

عز الدولة سعد بن كمونة البغدادي

# الكاشف

(المجديد في الحكمة)

تصحيح وتحقيق حامد ناجي اصفهاني



## الكاشف (الجديد في الحكمة)

---



مكتبة دار الفکر

سلسلهٔ متون و مطالعات فلسفی و کلامی



زیر نظر:

زاینه اشمیتکه، شهین اعوانی، غلامرضا اعوانی، رضا پورجوادی،  
نصرالله پورجوادی، ویلفرد مادلونگ، سید محمود یوسف ثانی

انتشارات:

مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

و

مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین - آلمان

# الكاشف (الجديد في الحكمة)

تأليف  
عزّالدولة سعد بن كمّونة البغدادي  
(ابن كمّونة)

شبكة كتب الشيعة

تصحيح و تحقيق

حامد ناجي اصفهاني

shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net



## الکاشف (الجديد في الحكمة)

تأليف عزالدولة سعد بن كُمونة البغدادي (ابن كُمونة)

تصحيح و تحقيق: حامد ناجي اصفهاني

چاپ اول: ۱۳۸۷

شمارگان: ۱۰۰۰

چاپ: چاپخانه شمشاد

صحافی: مهرآیین

قیمت: ۱۵۰۰۰۰ ریال

حق چاپ و نشر برای مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران محفوظ است

سرشناسه	: ابن کُمونة، سعد بن منصور، - ۶۸۳ ق.
عنوان و نام پدیدآور	: الکاشف (الجديد في الحكمة) / تأليف عزالدولة سعد بن كُمونة البغدادي؛ تصحيح و تحقيق حامد ناجي اصفهاني.
مشخصات نشر	: تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری	: پنجاه و یک، ۵۶۱ ص
شابک	: ISBN: 964-8036-51-0
وضعیت فهرست نویسی	: فیا.
یادداشت	: عربی.
موضوع	: منطق - متون قدیمی تا قرن ۱۴.
موضوع	: فلسفه اسلامی.
موضوع	: مشائیان.
موضوع	: خداشناسی.
موضوع	: علوم طبیعی.
شناسه افزوده	: ناجی اصفهانی، حامد ۱۳۴۵ - ، محقق.
شناسه افزوده	: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
رده بندی کنگره	: BBR ۸۰۲/ک۲ ۱۳۸۷
رده بندی دیویی	: ۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۱۳۴۷۱۲۳

## فهرست اجمالی

۷	■ مقدمه.....
۹	زندگانی.....
۱۳	آثار.....
۱۳	شروح و حواشی.....
۱۴	گزیده‌ها.....
۱۴	آثار مستقل.....
۱۵	آثار تطبیقی.....
۱۶	پرسش‌ها و اشعار.....
۱۶	آثار مشکوک.....
۱۹	کتاب الکاشف.....
۲۰	گذری بر الکاشف.....
۲۵	نکته‌هایی چند در الکاشف.....
۳۶	منابع فکری.....
۴۴	درّۃ التاج شیرازی و اقتباس از کاشف ابن‌کَمُونَة.....
۴۸	روش تصحیح.....
۴۹	نسخ اساس تصحیح.....
۱	■ النص.....
۷	الباب الأول: في آلة النظر المسماة بالمنطق.....
۷۷	الباب الثاني: في الأمور العامة للمفهومات كلّها.....
۱۳۹	الباب الثالث: في أقسام الأعراض الوجودية والاعتبارية.....
۲۰۷	الباب الرابع: في الأجسام الطبيعية ومقوماتها وأحكامها.....
۲۸۷	الباب الخامس: في النفوس وصفاتها وآثارها.....
۳۵۷	الباب السادس: في العقول وآثارها في العالم الجسماني والروحاني.....

الباب السابع: في واجب الوجود ووحدانيته ونعوت جلاله وكيفية فعله .....	٤٠٣
■ الفهارس .....	٤٨١
الفهرس التفصيلي .....	٤٨٣
الإشارات القرآنية والحديثية .....	٥١٥
الأعلام .....	٥١٥
الفهرس الجامع للموضوعات والاصطلاحات .....	٥١٦
بعض مصادر التحقيق .....	٥٥٩



## هو الحکیم

### الحمد لواهب الحکمة والعقل و الصلاة على النبی و الأهل

سیر تفکر و اندیشه، همواره در تاریخ بشری از فراز و نشیب‌های بسیاری برخوردار بوده که در شناسایی آن، بازشناسی مسائل تاریخی و اجتماعی و سیاسی از اهمیت به سزایی برخوردار است؛ اما آنچه از خلال تمامی آن روشن می‌گردد، این است که تغییر نظام‌های سیاسی و اجتماعی، در بالندگی تفکر و همین طور در رکود آن مؤثر بوده‌اند؛ در جهان اسلام نیز تغییر دولت امویان به عباسیان و اضمحلال حکومت دراز دامن عباسیان، زوال حکومت گورکانیان، و... نقطه عطف‌هایی مهم در اندیشه اسلامی بوده‌اند؛ در این میان زوال حکومت استبدادی عباسیان در جهان اسلام، و استیلای مغولان بودایی، بستری بسیار مناسب را در نواندیشی تفکر پیشین به همراه داشت، از سویی با ریاست علمی خواجه نصیرالدین طوسی و قدرت علمی علامه یوسف بن مطهر حلّی مبانی فکری شیعه استوارتر گشت، و از سوی دیگر عدم تعلّق خاطر حُکام مغول به اسلام، بستر مناسبی را برای عرضه آراء سایر ادیان به همراه داشت.

یکی از متفکرانی که درین بستر، فرصت عرضه وجود یافت، عزّ الدولة بن کَمُونَة بود.<sup>۱</sup> وی در پی نگاشتن کتاب تنقیح الابحاث در اثبات حقانیت دین یهود از یک سو اعتبار اجتماعی خود را در جامعه مسلمانان از دست داد - اگر چه نام وی در تاریخ قرین بدین اثر باقی ماند - و از سوی دیگر نام وی در اندیشه اسلامی به عنوان یک شخصیت شبهه انداز برجای ماند. ابن فوطی از هم عصران وی پس از

---

(۱) در اوایل حکومت مغولان در بغداد، تعداد بسیاری از یهود مناصب حکومتی را اشغال کردند.

گزارش شورش مردم علیه وی و کتابش گوید: «فأمر الشحنة بالنداء في بغداد بالمباكرة في غد إلى ظاهر السور لإحراق ابن كمونة، فسكن العوام، ولم يتجدد بعد ذلك له ذكر. و أما ابن كمونة فإنه وضع في صندوق مجلد و حمل إلى حلة و كان ولده كاتباً بها، فأقام أياماً و توفي هناك»<sup>۱</sup>.

و شاید از همین رو بود که از سر دلسوزی و یا از سر انتحال آثار کمونة بعینه در آثار پارهای از دانشیان عصر او انعکاس یافت، تا بدان جا که در مدرسه شیراز، توسط فیلسوفانی چون ملا جلال الدین دوانی؛ و در مکتب فلسفی اصفهان توسط میرداماد و میر سید احمد علوی عاملی دوباره اشاراتی به آثار وی شد.

در هر حال آنچه در این میان اهمیت بسزایی دارد، توجه به دو نکته است:  
۱- آثار ابن کمونة به استثنای تنقیح الابحاث<sup>۲</sup> و رساله اختلاف بین ربنان و قرائون، یکی از حلقه‌های واسطه فلسفی در طول تفکر اسلامی است، زیرا به واسطه رسائل الشجرة الإلهية<sup>۳</sup> شهرزوری و درة التاج<sup>۴</sup> قطب‌الدین شیرازی مضامین آن مورد توجه قرار گرفته است.

۲- نگارش‌های ابن کمونة برخلاف سایر آثار فیلسوفان یهودی - چون کتاب جامع یوسف بصیر که متأثر از اندیشه معتزلی و یا سرچشمه حیات سلیمان بن جبیرول که متأثر از اندیشه نوافلاطونی می‌باشد - متأثر از اندیشه ابن‌سینایی است، و به واسطه آشنایی ابن کمونة با آثار شیخ اشراق، گاه و بی‌گاه با اشارات اشراقی همراه می‌باشد که در مجموع با یک تذبذب اندیشه و حسن نوآوری توأم است؛ ولی به یقین، از سویی آثار وی گویای یک اصالت فکری همچون المعبر ابو البرکات بغدادی یهودی الاصل نیست، و از سوی دیگر این آثار، بسان آثار

(۱) المواد الجامعة و التجارب النافعة / ۴۴۱.

(۲) پیش از ابن کمونة، سعد یا گائون در رساله کتاب عقاید و اذاه به نقد مسیحیت، اسلام، و زردشت پرداخته است.

(۳) این اثر در بسیاری از موارد ناظر به شرح تنویحات ابن کمونة است.

(۴) بخش‌هایی از این اثر چنانچه خواهد آمد، ترجمه الکشف است.

ابن عذرا و ابن میمون در تفکر یهود کارساز نبوده است، و صرفاً باید آثاری همچون الکاشف ابن کمّونه را قرائتی مجدد از تفکر سینوی دانست.

اما سوگمنده درین مقام باید اظهار داشت که به واسطه عدم چاپ آثار فلسفی ما بین ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی و یا چاپ‌های نااستوار موجود متفکران این دوران همچون فخرالدین رازی، بازشناسی سیر اندیشه در این میان میسر نیست، لذا امید است که با گام‌های تحقیقی مؤثری در آینده، بتوان تصویری درست از اصالت فکری دانشمندان این اعصار و منابع فکری ابن کمّونه به دست آورد.

درین مقام جهت پرهیز از اطناب سخن، به گذری کوتاه در زندگی و آثار ابن کمّونه بسنده کرده، و سپس به معرفی الکاشف خواهیم پرداخت.

### ■ زندگانی:<sup>۱</sup>

عزالدوله أبو الرضا سعد بن نجم الدولة منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن کمّونه<sup>۲</sup> الاسرائیلی البغدادی، مشهور به ابن کمّونه از متفکران سده هفتم هجری است. وی در خانواده‌ای یهودی در بغداد زاده شد، و به واسطه اقتضائات عصری خود به فراگیری دانش‌های متداول پرداخت.

در پی سقوط خلافت عباسی در بغداد به سال ۶۵۶ ق، و حکمرانی مغولان شمنی مشرب، یهودیان موفق به رشد، در مناصب حکومتی شدند، تا بدان جا که ابن کمّونه<sup>۳</sup> و فرزندش<sup>۴</sup> متکفل بعضی از مناصب دولتی شدند.

(۱) جهت تفصیل زندگی وی بنگرید: مقدمه علی نقی منزوی بر تنقیح الانبیا / ۱۰۱، مقدمه انسیه برخواه بر اذیة النفس / ۱۶۱۳ و اثر متبّعانه زابینه اشمیتکه و رضا پور جوادی با نام: A Jewish philosopher of Baghdad که از این به بعد با نام فیلسوفی یهودی از بغداد از آن تعبیر می‌شود.

(۲) کمّونه به فتح کاف در لغت عرب به معنی گیاه زیره است.

(۳) ابن کمّونه در مقدمه الکائف به عساحت از مناصب دنیوی خود سخن گفته است.

(۴) فرزند وی والی حله که از مناطق شیعه بود گردید.

در میان تراجم جز اشارات گذرای به زندگی او چیزی وجود ندارد. و قدیمی‌ترین سندی که از وی سخن گفته الحوادث الجامعة و تلخیص مجمع الآداب فی معجم الألقاب<sup>۱</sup> ابن فوطی است، افزون بر این دو کتاب، پاره‌ای از اشارات متنی در خلال آثار ابن کثونة به چشم می‌خورد<sup>۲</sup>، که اشاره‌ای گذرا بر آن خواهیم کرد، سیر تدوین آثار تاریخ دار وی به شرح زیر است:

تقریب المحجة و تهذیب المحجة، ذی الحجة ۶۵۷ ق.

حواشی بر کتاب المعالم فی اصولین فخر رازی، پیش از ۶۶۷ ق.

انجام بردن شرح تلویحات سهروردی، اوایل ۶۶۷ ق.

گزیده تلخیص المحصل، ذی القعدة ۶۷۰ ق.

شرح الاصول و الجمل من مهمات العلم و العمل، ۲۸ شعبان ۶۷۱ ق.

تلخیص لباب المنطق، ذی القعدة ۶۷۵ ق.

الكاشف، ۱۶ ذی القعدة ۶۷۶ ق.

الكلمات الوجيزة، حدود قبل از شعبان ۶۷۸ ق.

گزیده زبدة النقد و لباب الكشف، ۶۷۹ ق.

تنقیح الأبحاث، جمادی الثانی ۶۷۹ ق.

رسالة في الكلام، ذی القعدة ۶۷۹ ق.

درین میان باید خاطر نشان ساخت که صاحب الحوادث الجامعة با وی، در سال ۶۷۹ در مدرسه نظامیه بغداد ملاقات کرده، و در ذیل حوادث سال ۶۸۳ ق<sup>۳</sup> گزارش شورش مردم بر علیه نگارش تنقیح الابحاث، و اختفای وی در حله به نزد فرزندش، و سرانجام مرگش را گزارش کرده است.

(۱) مصدر ج ۱۵۹/۴.

(۲) ابن کثونة در پایان الكلمات الوجيزة / ۱۸۴ علی رغم ادعای بعضی از تراجم به چشم پزشک بودن او به ضعیفی چشم خود اشاره می‌کند، و گوید: «و لو لا ضعف بخاری فی البصر یمنع من كثرة الكتابة و طول المطالعة و موانع أخرى بسطت الكلام بزيادة مسائل و براهین دقیقه ذکرها فی غیر هذه الرسالة».

(۳) الحوادث الجامعة و التجارب النافعة فی المائة السابعة / ۴۴۱

بنابراین با توجه به تاریخ تألیف اولین نگارش ابن کمّونه، وی در موقع مرگ، در حدود پنجاه سال عمر داشته است.

جنبه‌های ترین اثر ابن کمّونه که در اواخر عمر وی نگاشته شده، همان تنقیح الإبحاث است. وی این کتاب را در چهار باب نگاشته:

باب اوّل: در حقیقت نبوت و مباحث متعلق به آن.

باب دوّم: در ذکر ادله یهود بر حقانیت خود.

باب سوّم: در ذکر ادله نصاری بر حقانیت خود.

باب چهارم: در ذکر عقیده اهل اسلام بر حقانیت خود.

وی در طول بحث، سرانجام بحث را به نفع یهود، خاتمه داده است، و لذا مجموعه‌ای از شبهات را فرا روی مسیحیان و مسلمانان وانهاده است.

بر اساس مقدمه استاد علی نقی منزوی در نشر خود بر این کتاب، به پنج دلیل این نگاشته را، یا اثری تکمیل شده توسط ابن کمّونه دانسته و یا ابن کمّونه را از مباشران تحریر آن قلمداد نموده است.<sup>۱</sup>

و اما بر خلاف مدّعی کتاب تنقیح الأبحاث دو سند، دالّ بر اسلام آوردن وی در اواخر عمر است:

۱- در آخر نسخه‌ی الکاشف (الجديد في الحكمة)، کوپرلو ۱۶۱۲، نگاشته عبد العزيز بن ابراهيم بن الخيمي الماردینی در ۶۹۱ ق آمده است: «الكتاب الملقّب بالجديد للشيخ الأجل العالم الكامل عزّ الدولة بن كمّونه... بل أسلم قبل موته و صتّف كتاب افحام اليهود، بين فيه فضائهم و كذبهم و مكابراتهم في الحق و إفراطهم على الله».

۲- در پشت نسخه‌ی المطالب المهمة آستان قدس، ش ۲۹۰۱ آمده: «هذا الكتاب تصنيف الشيخ المحقّق المفتی عزّ الدولة سعد بن الحسن... بن هبة الله بن كمّونه الذي صار على مذهب الامامية أخيراً و مات عليه».



درین جا سه نکته بایسته ذکر است:

۱- کتاب افحام الیهود از آنِ سموئیل مغربی یهودی است که مسلمان شده نه ابن کُمُونَة.

۲- نسخه های موجود از آثار ابن کُمُونَة همچون الکاشف در بردارنده خطبه ها و بعضاً انهاءاتی است که گویای مسلمان بودن و شیعه بودن وی می باشد، و دقیقاً به همین واسطه مرحوم آقا بزرگ تهرانی، آثار وی را در الذریعة<sup>۱</sup> گزارش کرده است.

۳- متن تنقیح الأبحاث درایت و استدلالی بر یهودی بودن ابن کُمُونَة است که نمی توان با روایاتی از این گونه رد کرد، و لذا باید گفت آنچه در خود آثار ابن کُمُونَة آمده یا باید بر حسب تقیه باشد و یا بر اثر مداخله نساخ جهت از بین رفتن آثار وی.

البته لازم به ذکر است که بنابر گفته خود ابن کُمُونَة، اطلاعات وی از شریعت یهود اندک بوده است، وی در مقدمه رساله اختلاف بین ربانیون و قرآنیون گوید:

«حررت البیانات و الجوابات مع قلة معرفتی بجزئیات الشریعة».

از دوران تحصیل ابن کُمُونَة اطلاعی در دست نیست، جز آن که بر اساس گزیده های بر جای مانده از وی و آثارش می توان دریافت که با آثار ابوریحان بیرونی، ابن سینا، نجم الدین کاتبی، نجم الدین نخجوانی، مؤیدالدین عرَضی، ابن مسکویه، ابوالبرکات بغدادی، خواجه نصیرالدین طوسی، شیخ شهاب الدین سهروردی، فخرالدین رازی، اثیرالدین ابهری و ابن میمون مأنوس بوده است. با توجه به نگاشته های خود ابن کُمُونَة دو نکته زیر قابل استنباط می باشد:

۱- در جایی گوید: «استفاد العبد المخلص سعد بن کُمُونَة من مجلس مولانا علامة العالم ملک العلماء قدوة الفضلاء... مفتی القرون، جامع العلوم، نجم الدولة و الحق و الدین أدام الله أیام إمامته و أمتع اهل العالم بطول حیاته...» که به ظاهر دلالت بر استفاده وی از نجم الدین کاتبی است.<sup>۲</sup>

۲- و در جایی دیگر گوید: «فهذا ما حکاه هذا الفاضل [ابن مسکویه] بن افلاطون في الكتاب المذكور [الفوز الأصغر] و لست أفهمه كما ينبغي، و لعلمهم قد شرحوا ذلك بما تبين به صحة مقدماته و صدق نتيجته، إلا أني لكوني لم آخذ علم الفلسفة عن معلّم»<sup>۱</sup>.

بنابراین، وی بر خلاف انتظار استادی در فلسفه نداشته، و شاید دقیقاً به همین جهت است که تا حدی در بیان مطالب فلسفی آشفته‌نویس و التقاطی است.

## ■ آثار:<sup>۲</sup>

### □ شروح و حواشی:

۱- شرح الاصول و الجمل من مهمات العلم و العمل (در حال تصحیح).

۲- شرح<sup>۳</sup> التلویحات<sup>۴</sup>.

۳- تعلیقات علی أسئلة<sup>۵</sup> نجم الدین الکاظمی عن المعالم<sup>۶</sup>.

### □ گزیده‌ها:

۴- الفوائد من تلخیص المحضّل، گزیده‌ای از نقد المحضّل (تلخیص المحضّل) خواجه نصیرالدین طوسی.

۵- ملقط الشمسیة، گزیده‌ای از رساله منطقی نجم‌الدین کاتبی.

(۱) ازبیه النفس و بقاؤها / ۱۵۳-۱۵۴ (الفصل العاشرة)

(۲) در ذیل کتاب فیلسوف یهودی از بغداد کتابشناسی مفصلی از ابن کثونه عرضه شده که نگارنده بهره وافر از آن برد.

(۳) گزیده‌ای از بخش منطقی آن توسط مرحوم علی اکبر فیاض با قسمت منطق تلویحات در ۱۳۳۴ش به چاپ رسیده است، و بخش طبیعیات آن توسط دکتر حسین ضیایی در کالیفرنیا، ۲۰۰۳م تصحیح انتقادی شده است.

(۴) نصیرالدین کاشی بر این اثر حاشیه نگاشته است -ه راغب پاشا، ش ۸۵۲.

(۵) کذا / صحیح: الأسئلة (۶) از فخرالدین رازی.

(۷) تصحیح زابینه اشمنیکه و رضا پورجوادی. تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۶ش.

- ۶- ملقط الآثار الباقية، گزیده‌ای از اثر ابوریحان بیرونی.
- ۷- ملقط الهمیئة، گزیده‌ای از اثر هیوی مؤیدالدین عرضی (همان شخصی که وی در الکاشف از او نقل مطلب کرده است).<sup>۱</sup>
- ۸- ملقط القانون المسعودی گزیده‌ای از قانون مسعودی ابوریحان بیرونی.
- ۹- ملقط اعتراضات من زبدة النقد و لباب الكشف، گزیده از اثر نجم‌الدین نخجوانی در نقد اشارات ابن‌سینا.
- ۱۰- تلخیص لباب المنطق، گزیده‌ای از اثر نخجوانی.

## □ آثار مستقل:

- ۱۱- الکاشف (اثر حاضر)
- ۱۲- المطالب المهمة من علم الحكمة<sup>۲</sup>
- ۱۳- تقریب المحجة و تهذیب الحجة (تلخیص العلوم الحکمیة)، رساله‌ای مختصر در مهمات علوم حکمی.<sup>۳</sup>
- ۱۴- الكلمات الوجيزة المشتملة على نکت لطيفة في العلم و العمل.<sup>۴</sup>
- ۱۵- اثبات المبدأ و صفاته و العمل المقرب اليه.<sup>۵</sup>
- ۱۶- کتاب في الكلام و الفلسفة (؟).<sup>۶</sup>
- ۱۷- رسالة في الكلام.
- ۱۸- مقالة في التصديق بأن نفس الانسان باقية ابدًا<sup>۷</sup> (مقالة في اثبات ابدية نفس الانسان بطريق برهانی مقالة في ازالة النفس).

- (۱) قطب‌الدین شیرازی نیز از اثر عرضی در کارهای خود استفاده کرده است.
- (۲) چاپ شده در ذیل خردنامه صدرا ش ۸، ۱۳۸۲ به تصحیح سید حسین سید موسوی.
- (۳) چاپ شده در ذیل کتاب فیلسوفی یهودی از بغداد/ ۱۹۶، به اهتمام رضا پور جوادی و زابینه اشمنتکه، لیدن ۲۰۰۶ م.
- (۴) چاپ شده در ذیل کتاب فیلسوفی یهودی از بغداد/ ۱۳۹
- (۵) چاپ شده در ذیل کتاب فیلسوفی یهودی از بغداد/ ۱۸۶
- (۶) تصحیح انسبه برخواه با نام ازیلة النفس، چاپ تهران، مجلس شورای اسلامی ۱۳۸۶.

۱۹- مقاله فی آن النفس لیست بمزاج البدن و لاکائنه عن مزاج البدن<sup>۱</sup>.

۲۰- مقاله فی آن وجود النفس أبدی و بقاءها سرمدي<sup>۲</sup>.

### □ آثار تطبیقی:

۲۱- مقاله فی تنقیح الابحاث عن الملل الثلاث<sup>۳</sup>، جنجالی ترین اثر ابن کمونه در

اثبات حقانیت دین یهود و ردّ نصاری و مسلمین.

بر این اثر نقدهای متعددی به رشته تحریر درآمده است:

الف: نقدنامه مسیحی آن، توسط ابو الحسن بن ابراهیم بن محرومه (ق ۸)<sup>۴</sup>.

ب: ابن ساعاتی، مظفرالدین احمد (م ۶۹۴)، به نام الدر المنضود فی الردّ علی ابن کمونه فیلسوف اليهود<sup>۵</sup>.

ج: زین الدین سریا ماردرینی (۷۷۸ م)، به نام نهوض حثیث النهد الی دهوض

خبیث اليهود.

د: نویسندهای نامعلوم، به نام اثبات النبوة<sup>۶</sup>.

ه: محمد علی بهبهانی (فرزند وحید بهبهانی).

۲۲- رساله در اختلاف بین ربانیون و قرانیون در یهود<sup>۷</sup>.

### □ پرسش‌ها و اشعار

۲۳- المطارحات المنطقية بین الکاتبی و الطوسی<sup>۸</sup>، مشتمل بر پرسش‌های

(۱) پیشین.

(۲) پیشین: و تصحیح و ترجمه لئون نموی (Leon Nemoy)، چاپ ۱۹۴۴ و ۱۹۶۲ م.

(۳) تصحیح لئو هیرشفلد (Leo Hirschfeld)، چاپ لپزیگ ۱۸۹۳ م؛ تصحیح موشه پارلمان (Moshe Perlmann)، چاپ برکلی ۱۹۶۷ م؛ تصحیح حبیب پاشا؛ به انضمام حواشی ابن محرومه، رم ۱۹۸۴ م؛ تصحیح علی نقی منزوی، تهران ۱۳۸۳ ش.

(۴) نیز بنگرید: معجم المؤلفین ج ۳ / ۱۹۵. (۵) نیز بنگرید: معجم المؤلفین ج ۲ / ۴. (۶) چاپ شده در ذیل کتاب فیلسوف یهودی از بغداد / ۲۲۸، بدون نامی از نویسنده آن.

(۷) تصحیح هارتویگ هیرشفلد (Hartwig Hirschfeld)، لندن ۱۸۹۲ م، لئون نموی (Leon Nemoy).

۱۹۶۸ و ۱۹۷۲ م.

(۸) چاپ شده در مجموعه منطق و مباحث الفاظ، تهران ۱۳۵۵ ش، تصحیح عبد الله نورانی.

- ابن کمونة از خواجه نصیرالدین طوسی درباره مغالطات کاتبی.
- ۲۴- أجوبة المسائل النصيرية، مشتمل بر هفت پرسش از خواجه نصیرالدین طوسی<sup>۱</sup>.
- ۲۵- پرسش از نجم الدین کاتبی درباره آن که ثبوت امکان مستلزم امکان ثبوت نیست<sup>۲</sup>.
- ۲۶- پرسش از نجم الدین کاتبی درباره تعارض منطقی دروغگو (شبهه جذر اصم).
- ۲۷- پرسش از کمال الدین بن میثم بحرانی درباره علت تامه<sup>۳</sup>.
- ۲۸- پرسش از فخرالدین کاشی درباره عقل فعال<sup>۴</sup>.
- ۲۹- پرسش از ابن قوطی<sup>۵</sup>.
- ۳۰- اشعار، ابیاتی پراکنده از وی در برخی مجموعه‌ها موجود است.

### □ آثار مشکوک

- ۳۱- حل إشکالات الإشارات تعلیقاتی است پراکنده بر اشارات ابن سینا.
- ۳۲- من تعالیک الحکیم عزالدولة (تعریفات ابن کمونة)، گفتاری است کوتاه در تقسیم الفاظ و فرق بین پاره‌ای از لغات.
- ۳۳- المسائل المتفرقة و الفوائد المنشئة، گفتاری در پاره‌ای از مسائل منطقی.
- ۳۴- کتاب فی الحکمة، مشتمل بر مباحث منطقی، طبیعی و فلسفی.
- ۳۵- الکافی الکبیر فی الکحل، رساله‌ای در چشم پزشکی.

(۱) تصحیح عبد الله نورانی در ذیل منطق و مباحث الفاظ/ ۲۷۹، تهران ۱۳۵۵ ش؛ و چاپ شده در ذیل کتاب فیلسوفی یهودی از بغداد/ ۲۰۹.

(۲) چاپ شده در ذیل کتاب فیلسوفی یهودی از بغداد/ ۲۱۱

(۳) چاپ شده در ذیل کتاب فیلسوفی یهودی از بغداد/ ۲۲۱.

(۴) چاپ شده در ذیل کتاب فیلسوفی یهودی از بغداد/ ۲۲۲.

(۵) چاپ شده در ذیل مجمع الادب فی معجم الاقناب، دمشق ۱۹۶۲ م و تهران ۱۴۱۶ ق.

(۶) چاپ شده در ذیل کتاب فیلسوفی یهودی از بغداد/ ۲۰۷

## ۳۶- التذكرة في الكيمياء.

شهرت ابن کمّونه در طول تفکر عقلانی اسلامی به ویژه در مکتب اصفهان تا عصر حاضر به واسطه انتساب وی در طرح دو شبهه بوده است:

۱- شبهه توحید، بدین تقریر که: عقل می تواند تصور کند که ما دو واجب الوجود مجهول الکنه داشته باشیم که هر دو دارای هویتی بسیط باشند، و مفهوم وجوب وجود مقول بر آنها به طور عرضی گردد، ولی این دو واجب به تمام حقیقت از یکدیگری ممتاز باشند؛ لذا بدین تقریر هیچ اشکالی در تحقق مستقلّ این دو نخواهد بود<sup>۱</sup>.

ملاصدراى شیرازی بر این باور است که این شبهه اولین بار در مطارحات<sup>۲</sup> شیخ اشراق به تصریح و در تلویحات به اشارت یاد شده که از این رهگذر به آثار ابن کمّونه راه یافته وی گوید: «والشبهة مما أوردتها هو أولاً فى المطارحات تصريحاً وفى التلويحات تلميحاً، ثم ذكرها ابن كمّونه و هو من شراح كلامه فى بعض مصنفاته، واشتهرت باسمه ولاصراره على اعتبارية الوجود وأنه لا عين له فى الخارج تبعاً لهذا الشيخ الاشراقى قال فى بعض كتبه: إنّ البراهين التى ذكروها أنّما تدلّ على امتناع تعدّد الواجب مع اتحاد الماهية، و أمّا اذا اختلفت فلا بدّ من برهان آخر ولم أظفر به الى الآن»<sup>۳</sup>.

و اما طرفه آن است که خود ابن کمّونه در الکاشف که از آثار پایانی اوست به نقد این شبهه پرداخته و گویی به پاسخی رسیده است: «فلو صحّ وجود واجبين من نوعين، لكان وجوب الوجود عرضياً لازماً لكلّ واحد منهما، فيكون كلّ واحد

(۱) ملاصدرا در أسفار ج ۱/ ۱۳۲-۱۳۳. ابن کمّونه در المطالب المهنه (در ذیل البحث الرابع من الفصل الرابع) در پی بحث از توحید واجب، اظهار عجز از ردّ همین شبهه منسوب به خود را کرده، و گفته است: «من الجائز فى العقل أن يكون فى الوجود موجودان، نوع كلّ واحد منهما فى شخصه و يكونان مشارکين فى وجوب الوجود لما عرفت من أنّ الوجوب عدمي، فهذا الاحتمال ان امتنع كان امتناعه ببرهان غير هذا البرهان و لم اظفر به الى الآن إلا من الطرق التى تختلط فيها الفاعلية للعالم».

(۲) المطارحات ج ۱/ ۳۹۳-۳۹۵.

(۳) الأسفار الاربعه ج ۶ / ۶۳

منهما يشارك الآخر في وجوب الوجود، ويمتاز عنه بتمام ماهيته. وحينئذ لا يكون معروض وجوب الوجود في ذاته واجباً، لا بمعنى انفكاكه عن الوجود الواجب؛ بل بمعنى أن العقل يمكن أن يلاحظه وحده من غير ملاحظة ذلك الوجود، فلا تكون ماهية المعروض هي المؤثرة فيه؛ إذ الشيء لا يؤثر إلا إذا كان في الأعيان؛ فيلزم أن يتقدم وجوده على وجوده تقدماً بالذات. وليس ذلك العارض المشترك بينهما واجباً في نفسه، لأنه لا يوجد في الخارج من غير تخصيص يزيل اشتراكه؛ وإذا لم يكن واجباً، فهو ممكن، فيفتقر إلى علة هي غير معروضة، فيفتقر الواجب الوجود في وجوده إلى علة خارجة عنه، فلا يكون الواجب واجباً؛ هذا خلف.<sup>١</sup>

لذا حينئذ به نظر می‌رسد که انتساب ابن‌کُمُونَة بدین شبهه به واسطه نقل غیر جامع از آثار او در مدرسه فلسفی شیراز بوده است.<sup>٢</sup>

٢- تعارض منطقی دروغگو.<sup>٣</sup> ابن‌کُمُونَة در ذیل بحث از مغالطات، در پی طرح مغالطات هفتگانه، در بیان مغالطه چهارم گفته است: «نفرض شخصاً دخل بيتاً، ثم قال: «كل كلامي في هذا البيت كاذب»، ثم خرج منه. فقوله هذا إن كان صادقاً يلزم كونه كاذباً، لأنه فرد من أفراد كلامه، فيصدق ويكذب معاً؛ وإن كان كاذباً؛ فبعض كلامه في هذا البيت صادق؛ فإن كان الصادق هذا الكلام فقد صدق وكذب معاً. وإن كان الصادق غيره وهو كاذب في نفسه، فيلزم صدقه وكذبه معاً».<sup>٤</sup>

و اما خود ابن‌کُمُونَة نیز متکفل پاسخ بدین شبهه است، همچنان که پیش از او اثیرالدین ابهری در کشف الحقائق، نجم‌الدین کاتبی و خواجه نصیرالدین طوسی در تعدیل المعیار بدان پرداخته‌اند.

لذا با توجه به امر فوق، باید انتساب ابن‌کُمُونَة را بدین شبهه نیز میراث مدرسه

(١) الكاشف / ٤١٧

(٢) میرداماد در کتاب التقدیسات گوید: «وهذا الاعضال معزى على ألسن هؤلاء المحدثين إلى رجل من المتفلسفين المحدثين يعرف بابن‌کُمُونَة، لكنه ليس أول من اعتراه هذا التشكيك».

(٣) گویی پیشینه این شبهه به قبل از عصر اسلام می‌رسد که از آن تقریرات گوناگونی عرضه شده است.

(٤) الكاشف / ٧٤ - ٧٥

فلسفی شیراز دانست، که در هر حال قضاوت نهایی این مسأله در گرو چاپ آثار این دوره فلسفی است.

## ■ کتاب الکاشف<sup>۱</sup>:

الکاشف مفصل‌ترین اثر مستقل ابن‌کُمُونه است و از آن رو که نه سال پس از حجیم‌ترین نگارش وی شرح تلویحات به رشته تحریر درآمده، از اهمیت به سزایی برخوردار است.<sup>۲</sup>

این اثر بر اساس تفکر مشایی به رشته تحریر درآمده، و اگر فیلسوفانی چون بهمنیار و لوکری و علامه حلی را از مشائیان دست دُوم تلقی کنیم، به یقین این اثر از حیث اهمیت پس از آثار این دسته قابل طرح است.

عبارات ابن‌کُمُونه درین اثر، وامدار نگارش‌های ابن‌سینا و بهمنیار و خواجه نصیرالدین طوسی است، ولی متأسفانه از حیث نگارش منطقی چنانچه بدان اشاره خواهد شد، قدری نامنظم و پراکنده است، و گاه و بی‌گاه بدون طرح لوازم مقدمات بحث، گفتار جدیدی طرح می‌گردد<sup>۳</sup> و همین امر به انضمام دشوارنویسی

(۱) این اثر در مصادر گوناگون با نام‌های مختلفی خوانده شده، همچو: الجدید فی الحکمة، الجدید فی الحکمة و الالهیات، الحکمة الجدیدة، کتاب فی الحکمة، فلسفه ابن‌کُمُونه و غیره ولی بر اساس نسخه‌های خطی معتبر آن یکی نام الکاشف و دیگر الجدید فی الحکمة دو نام اصلی آن می‌باشد. ولی از آن رو که مفاد آن مگر چند تغییر در تبدیل آموزه‌های مشایی به آراء شیخ اشراق، چندان جدید هم به نظر نمی‌رسد، همان نام الکاشف اصالت می‌یابد.

(۲) به دلایل نامعلومی این دو کتاب، هیچ کدام فرجام خوشی نداشته‌اند، زیرا الکاشف به طور کامل در دَرة التاج قطب‌الدین شیرازی ترجمه و مندرج شد و مطالب آن به نام شیرازی شهرت یافت و شرح تلویحات به طور قابل توجهی بعینه در الشجرة الالهية شهرزوری راه یافت و مطالب آن به نام وی رقم خورد.

در هر صورت از مسائل بایسته تأمل، چرایی این اتفاق است، زیرا نه شهرزوری و نه شیرازی از نظر توان فلسفی و فکری کمتر از ابن‌کُمُونه نیستند، و تنها دلیل استحصانی آن را باید، در دوستی آنان با ابن‌کُمُونه از طرفی و مغضوب شدن وی از سوی دیگر در بین مردم، با تلاش در محفوظ بودن آثار وی در این اتفاق دانست!!

(۳) به نظر نگارنده بخش‌های مختلفی در این کتاب بسان یادداشت‌هایی است که در پی هم نهاده



گاه و بی‌گاه، و ضعف ادبی مؤلف آن در نگارش عربی، خواننده آن را دچار اشکال می‌نماید.

این کتونه کتاب خود را در هفت باب به شرح زیر تنظیم کرده است:

باب اول: منطق.

باب دوم: امور عامه.

باب سوم: اقسام اعراض وجودی.

باب چهارم: اجسام طبیعی.

باب پنجم: نفس.

باب ششم: عقول.

باب هفتم: واجب الوجود.

او در پایان امور عامه در پی تبیین جوهر و عرض، در چگونگی بخش بندی کتب خود گوید: «و من ههنا... أشرع في الكلام في كل واحد من هذه الأقسام و أحكامه، متبداً بأخسها و أضعفها... ترقياً عنها إلى الأشرف فالأشرف، و الأقوى فالأقوى... ثم أختتم الابواب بالكلام في حال الغنى المطلق...»

لذا بخش‌های کتاب او بر خلاف سایر آثار مشهور مشائیان از بحث اعراض وجودی به عقول منتهی می‌شود نه بالعکس، و از سویی دیگر گویی خداوند در امتداد مباحث عقول قرار نمی‌گیرد، لذا همچو سایر آثار مشائیان باب خاصی بدو اختصاص داده شده است.

### ■ گذری بر الکاشف

این اثر به درخواست دولت شاه بن سیف الدین سنجر، در حالی که مؤلف آن به مشاغل دنیوی و احیاناً حکومتی، به نزد وی اشتغال داشته به رشته تحریر درآمده: «لما كان الامير الكبير... دولة شاه... التمس مني تصنيف كتاب فيه يرسمه، فعملت

هذا الكتاب في أثناء ما قد ألجئت إليه من ملاسة الأمور الدنية و الشواغل الدنيوية».

سعی مؤلف در عرضه این اثر، گزارشی از خلاصه افکار متقدمان و متأخران با حذف مطالب غیر یقینی و بی فایده به انضمام آراء خود او بوده است: «مشتلاً - مع اختصاره على مهمات المطالب، وأمّهات المسائل، متضمناً مع الزيادات التي من قبلي - لخلاصة أفكار الأواخر، ولباب حكمة الأوائل، خالياً عما يقصر عن إفادة اليقين، من الحجج والدلائل، عارياً عن تحقيق ما لا يُجدى تحقيقه بظانل». (الكاشف ٤/)

در دیباجه و انجام کتاب دو عبارت مُشعر بر اسلام و حتّی شیعه بودن وی مندرج است، جز آن که عبارت اول در نسخه «مع» نیامده و متأسفانه همین نسخه فاقد انجام است که در مورد عبارت دیگر قضاوت شود.

«و أن يصلى على... المصطفين لإظهار التوحيد وإعلانه و خصوصاً على محمد وآله».

«وصلواته على ملائكته المقربين و أنبيائه وأوليائه أجمعين و خصوصاً على محمد و آلّه الطيبين الطاهرين».

لازم به ذکر است که مؤلف در طرح واره کتاب خود در دیباجه گوید: «فلا تجد في هذا الكتاب إلّا ما ينتفع به في العلم بالله تعالى... والنسبة والولاية و حال المعاد». در طول این کتاب اثری از طرح بحث «ولایت» نیست، جز اشاراتی که بسان کتاب‌های مشایی همچون الإشارات درباره پاره‌ای از عارفان و اطلاع از مغیبات آمده، و این در زبان مشائیان به «ولایت» تعبیر نمی‌گردد، لذا تقارن «النسبة والولاية» یا برگرفته از آموزه‌های شیعی است و یا آموزه‌های عرفانی، که احتمال اول با توجه به اطلاعات عصری مؤلف تقویت می‌گردد.

این کُمونه پس از بررسی اقسام جوهر و عرض، در پایان باب دوم، خود طرح واره مباحث کتاب را چنین عرضه می‌کند: «ومن ههنا إن شاء الله وبتوفيقه سبحانه، أشرع في الكلام في كلّ واحد من هذه الأقسام، وأحكامه، مبتدئاً بأختها

وأضعفها، وهو أقسام الأعراض وجوديها واعتباريها. مترقياً عنها إلى الأشرف فالأشرف. والأقوى فالأقوى من الموجودات الجوهرية؛ فأذكر بعد الأعراض الأجسام، ثم النفوس، ثم العقول؛ ثم أختتم الأبواب بالكلام في جلال الغني المطلق القيم، الواجب الوجود، جلّ جلاله، وعزّ سلطانه» (الكاشف / ١٣٩)

مؤلف چون بنابر آنچه دیباجه آمده قصد خلاصه گویی داشته از طرح بعضی از مباحث در طول گفتار خود، خودداری کرده است. همچون:

انتاج مختلطات شکل دوم قیاس اقترانی، «و باقی الکلام فی مختلطاته لا یلیق بهذا المختصر». (الکاشف / ٤٦)

بررسی اقسام قیاس های اقترانی مرکب از دو شرطیه متصله، «وکلّ هذه بعيدة عن الطبع، وأقسامها كثيرة جداً، لا یلیق بهذا الكتاب استقصاء الکلام فيها». (الکاشف / ٥١)

و بالاخره عدم اكمال مباحث مربوط به قیاس. «والکلام فيما يتبع الأقيسة طویل، لکنّه غیر لائق بغرض هذا المختصر». (الکاشف / ٦٥)

عدم بررسی مباحث متعلّق به بخش برهان در صناعات خمس، «و مباحث البرهان كثيرة، ولا حاجة في هذا الكتاب إلى أكثر من هذا». (الکاشف / ٦٣)

عدم بررسی مباحث متعلّق به بخش جدل، خطابه و شعر در صناعات خمس، «وهذه الصنائع الثلاث - أعني: الجدلية والخطابية والشعرية - قد ذكروا في كلّ واحد منها كلاماً طويلاً، يحتمل كتاباً مفرداً، ولا یلیق بغرض هذا الكتاب أكثر من الذي ذكرته فيها». (الکاشف / ٦١)

سرانجام وی بر این باور است که بسیاری از مباحث منطق کارگشا در براهین نیست و صرفاً ورزش ذهنی می باشد: «ومباحث المنطق كثيرة جداً، لکنّي لم أر في الزيادة على هذا القدر فائدة يعتدّ بها بحسب غرض هذا الكتاب، بل كثير ممّا ذكرته فيه من المباحث المنطقية إنّما هو لرياضة الخاطر فحسب. لا للحاجة إليه في اعتبار البراهين المستعملة فيه وتصحيحها؛ فلهذا اقتصر على هذا القدر منها».

(الکاشف / ٧٦)

مباحث کمّ منفصل مناسب با کتاب او نیست. «وما يتعلق من کیفیات بالکمّ المنفصل فموضعه علم الأرثماطیقي، وهو غير مناسب لغرض هذا الكتاب». (الکاشف/ ۱۵۷)

در بررسی صفات مرکّب اخلاقی باید به کُتب اخلاقی مراجعه کرد، زیرا گفتار وی مجال بررسی آن را ندارد. «ویتفرّع من هذه فروع كثيرة، ولها أحكام، وذلك كلّه مستوفى في كتب الأخلاق، ولا يليق ههنا أكثر من هذا القدر منها» (الکاشف/ ۱۸۴)

تحلیل مباحث نباتات و بدن انسان در خور کتاب‌های مستقلّ درین باره است. نه کتاب وی. «والکلام في النبات طویل. وقد أُفرد له کُتب ذکر فيها ما وقف علیه من أحكامه. وفي علم الطبّ ذکر كثير من قواء وأفعاله في بدن الإنسان ولا یلائم هذا الكتاب ذکر شيء من ذلك». (الکاشف/ ۲۵۷)

بنابر اصول فلکی، حرکات بعضی از کواکب نیازمند به اعتباری فلکی غیر از افلاک مشهور است، و تحلیل آن را باید به کتب مفصّل درین باب وانهاد. «ولجميع الكواكب حرکات أخرى أخفی من المذكورة، وتحتاج على الأصول السابقة إلى أفلاك آخر، تستند إليها، لم تُعرّض لذكرها؛ وقد ذکر بعضها في الكتب المبسوطة». (الکاشف/ ۲۸۵)

علم هیئت از علوم نفیسی است که متکفل بحث از اجرام علوی است، لذا تحلیل مفصّل اجرام علوی را باید بدین علم سپرد، لذا از این بحث درین مقام گفتگو نمی‌گردد. «والکلام في الأجرام العلویة، وما تحویه السفلیة، من حیث کمّیاتها وکیفیاتها وأوضاعها وحرکاتها اللازمة لها طویل. والعلم المختصّ به، هو «علم الهيئة». ومباحثه كثيرة ومتشعبة. وهو من العلوم النفیسة. الدالة على عظمة المبدع جلّ وعلا». (الکاشف/ ۲۸۳)

بحث از اعضاء جسم انسانی و اوضاع و افعال آن موجب تطویل کتاب است: «وفي هیئات الأعضاء وأوضاعها حکم عجيبة، لو ذکرتها لطلال الكتاب، وكذلك في أفعال الأعضاء وقواها». (الکاشف/ ۴۶۹) و در جای دیگر در همین باره گوید:

وهذا الذي قد ذكرته هو قطرة من بحر منافع الأعضاء وما فيها، وفي أفعالها من عجائب الحكم، ونعم الله تعالى خارقة عن حصرنا وإحصائنا. (الکاشف / ٤٧٥)

البته ابن کمونه بنابر اشارات خود وی، سعی در استوارنویسی فلسفی داشته است، همچون موارد زیر:

الف: سعی در عرضه دقیق مفاهیم فلسفی و چگونگی کاربرد آن در طول گفتار، همچون:

اطلاق حادث بر حادث زمانی. وإذا أطلق بعد هذا الموضع في هذا الكتاب لفظة الحادث أو الحادث، فإنما يراد به الزماني، لا الذاتي. (الکاشف / ١١٥)

اطلاق بعد تام بر جسم تعلیمی. ولهذا عبرت عن الجسم التعليمي في هذا الكتاب بـ «البعد التام» (الکاشف / ١٤٤)

ب: سعی در اختصارگویی، همچنان که خود گفته: «وقد ذكر في امتناع لا نهاية الأبعاد، وفي استحالة وجود الخلأ وجوه كثيرة غير الذي ذكرته، ولكنها غير ملائمة لتقصيد الاختصار». (الکاشف / ٢٢٣)

کتاب ابن کمونه بسان بسیاری از تألیفات عقلی فاقد ارجاعات اعلام است جز آن که وی در دو مورد از اشخاص زیر نام برده است:

۱- امام نجم الدین الدویرانی، ابن کمونه در طی عرضه مغالطات هفتگانه دشوار بر پژوهشگران، در ذیل مغالطه سوم در فرق ثبوت امکان و امکان ثبوت، دویرانی از وی درین موضوع استفسار کرده، که ابن کمونه از آن پاسخ گفته است: «هذا مما حکم به و ادعى صدقه الامام نجم الدين الدويراني رحمه الله و حيث آورده علی، قلت في حله ما هذا خلاصته»<sup>۱</sup>. (الکاشف / ٧٢)

۲- مؤید الدین العرضی دمشقی از مباشران خواجه نصیر الدین طوسی در ساختن رصدخانه مراغه و از معاصران ابن کمونه.

ابن کمونه در پی بحث از اجرام علوی و افلاک، به نقل بیش از دو صفحه از

(۱) در گزارش قطب شیرازی در درة التاج ج ۲/ ۱۶۶ نامی از دویرانی به میان نیامده است.

(۲) نیز بنگرید: فیلسوفی یهودی از بغداد / ۲۱۳ - ۲۱۵ مکانبات ابن کمونه با کاتبی.

آراء او درباره اندازه افلاک و قطر زمین پرداخته است. «و قد حَقَّقَ فيه الفاضل مؤيد الدين العرضي - رحمه الله - ما لم يحَقِّقه من قبله مَن سَمِعنا به... و من أراد تحقيق ذلك على أصول علم الهيئة فعليه بمطالعة كتاب هذا الفاضل في هذا الفن»<sup>۱</sup>. (الكاشف/ ۲۸۳)

### ■ نکته‌هایی چند در الکاشف:

۱- تنظیم این اثر در طرح مباحث منطقی، گاه دچار آشفتگی عقلی است، و باید یک بحث از حیث توالی منطقی قبل یا بعد از مباحث دیگر طرح شود؛ همچون<sup>۲</sup>:  
بحث حد ناقص در ذیل بحث حد ما هوی و مفهومی.  
طرح اقسام واحد، تام و ناقص، میان بحث تضاد و عدم تقابل واحد و کثیر.  
عدم تسلسل منطقی عبارات وی در طرح اقسام تقابل.  
عدم اسلوب منطقی مباحث لذت و الم.  
جایگاه نادرست بحث عدم جواز اعتبار دو واجب الوجود مندرج تحت یک نوع.

بحث زود هنگام صفت حی در خداوند.  
عبارات وی در پاره‌ای از موارد نیز کاملاً نپخته، و طرح بحث آن بدون مقدمه و ذیل است، همچون بحث این و متی در ضمن مباحث اضافه.  
۲- در بخش منطق کتاب، مؤلف مرتکب چند خطاء فاحش منطقی شده است:  
الف: در نتیجه ضرب سوم شکل دوم، با آن که یکی از مقدمات قیاس جزئی است، وی نتیجه را به سالبه کلیه به جای سالبه جزئی آورده است.  
ب: صورت ضرب چهارم از شکل دوم، در مقدمات و نتیجه کلاً اشتباه طرح شده است.

(۱) چنان چه در بخش آثار ابن کمونة گذشت، وی تلخیصی از اثر نجومی وی را فراهم آورده است.

(۲) در پانویشت صفحات مربوط به این مباحث، متذکر این موارد شده‌ایم.

ج: اشتباه در نتیجه اثبات شکل دوم از طریق افتراض.  
لازم به ذکر است که قطب‌الدین شیرازی برخلاف ابن‌کثونه در گزارش خود به دقت تمام و درست، این مباحث را مطرح ساخته است.

۳- نارسایی عبارات در القای مفاهیم فلسفی، همچون:

عروض اقسام تقابل بر اشیاء گوناگون: (الکاشف / ۱۰۱)

و گاه نیز نارسایی عبارت از نظر ادبی همچون: «و نحن الذى يظهر لنا» به جای «و الذى ظهر (یا يظهر) لنا» و یا عبارت: «وهذا كله وأمثاله من الحادث تُحقّق أنها أسباب؛ وأنما يتمّ تحقيق ذلك ممّا ينضمّ من القرائن والأحوال التي توجب الحدس المفيد لليقين» (الکاشف / ۲۵۰)

و در پاره‌ای از موارد ایجاز کاملاً مخّل در طرح مباحث وی به چشم می‌خورد، همچون:

کلی‌گویی در اثبات شکل ثانی و عدم چگونگی اثبات ضروب به تفکیک، که در پانوشته همان بخش بدان اشاره شده است.

۴- خطا در کاربرد برخی از واژه‌ها به جهت ضعف لغوی و ادبی، همچون استعمال اغوار و غیران، به جای مغاور و مغارات به معنی غارها.

۵- خطا در تقسیم و حصرهای منطقی، همچو تقسیم هفتگانه صفات خداوند که به اعتبار منطقی ششگانه یا هشتگانه است.<sup>۱</sup>



در این جستار بایسته است که به پاره‌ای از اشارات و نکات مهم عقلی مندرج در الکاشف<sup>۲</sup> نظری داشته باشیم<sup>۳</sup>:

(۱) بنگرید: تحقیق في الاسماء التي تطلق على الواجب.

(۲) مطالب ذیل به معنی استناد تمام این مطالب به ابن‌کثونه نیست، و چه بسا پاره‌ای از آنها در آثار قبل از وی به صراحت و یا به اشارت مورد بررسی قرار گرفته باشد.

(۳) البته سایر آثار ابن‌کثونه گویای نظریاتی چون ازلیت نفس و تجرّد نفس حیوانی و غیره است که تمام این آراء، در آثار حکما و عرفای قبل از او دیده می‌شود. لذا به نظر نگارنده، ابن‌کثونه

۱ - قضیه مهمله در حکم قضیه شخصیه است، «فالحملیه مهمله، ومساویه للجزئیة». (الکاشف/ ۲۳)

۲ - قیاسات اقترانی مرکب از دو قضیه وجهه را در شکل دوم اگر نتوان به شکل اول ارجاع داد معلوم نیست که نتیجه دهد: «والممکنات الصرفه فی المقدمتين لا تنتج. وإذا اقترنت الممكنة بغير الضرورية أو المشروطتين - البسيطة والمركبة - فإن ارتد إلى الأول بأحد الطرق أنتج ما ينتج هناك، وإلا فإنواجه مشكوك عندي إلى الآن» (الکاشف/ ۴۶)

۳ - ابن کمونه برخلاف شیخ اشراق، تحقق وجود در خارج را مستلزم تسلسل نمی داند، و دقیقاً برخلاف مبانی اشراقی عدم تحقق آن را در خارج مستلزم تسلسل دانسته است. «والوجود فی الأعیان هو نفس الکون فی الأعیان، لا ما به یکون الشیء فی الأعیان، ولو کان الشیء یکون فی الأعیان بکونه فی الأعیان، لتسلسل إلى غیر النهایة. فما کان یصح کون الشیء فی الأعیان. فإذا الوجود الذی هو الکون فی الأعیان، هو الموجودية». (الکاشف/ ۸۰)

قابل توجه آن است که وی بعد از بیان مقدماتی میل به اصالت وجود یافته، اگر چه صریحاً تفوه به آن نکرده است. «وأيضاً فالماهية إذا كانت معدومة فوجودها ليس بموجود. فإذا عقلنا الوجود، وحکمنا بأنه ليس بموجود، فمفهوم الوجود غیر مفهوم وجود الوجود. فإذا وجدت الماهية بعد عدمها، فقد وُجد وجودها. فللوجود وجود، ويعود الكلام إلى غیر النهایة على تقدير کون کل وجود هو فی الأعیان». (الکاشف/ ۸۲)

اما طرفه آن است که وی علی رغم بیانات سابق خود در ذیل مباحث نفس صریحاً وجود را اعتباری، و ماهیت را اصیل دانسته است. «وإذا قد ثبت أن الوجود اعتباري، فالماهية نفسها من الفاعل، وهي كظّل له». (الکاشف/ ۳۶۱)

۴ - مطابقة مورد بحث در صدق و کذب قضایا، فقط در قضایای خارجیه



مورد اعتبار است، و در قضایای ذهنی مطابقه با احکام ذهنی مورد اعتبار می باشد. «ویشترط مطابقة الذهن الخارج في الحكم على الأمور الخارجية بأشياء خارجية، ولا يشترط ذلك في المعقولات، وفي الأحكام الذهنية على الأمور الذهنية». (الکاشف/ ۸۶)

۵ - تقسیم کلی به «ما قبل الکثرة» و به «ما بعد الکثرة» «و من الکلی ما يتقدم على جزئياته الواقعة في الاعیان و یسمى ذلك ما قبل الکثرة، و منه ما يتأخر عنها... و یسمى ما بعد الکثرة». (الکاشف/ ۹۱)

۶ - اشاره به معقولات ثانی فلسفی، همان امری که توسط خواجه نصیرالدین طوسی مورد تحلیل تام قرار گرفته است. «وإذا قلت: ذات الشيء، أو حقيقته، أو ماهيته، فمفهومات هذه - لا من حيث إنها إنسان أو فرس أو غير ذلك - فهي اعتبارات ذهنية، و من ثواني المعقولات». (الکاشف/ ۹۳)

۷ - عدم قبول امور اتفاقی، زیرا بر اساس تعالیم مشائی هر امری در گرو علتی است. «و«الأمر الاتفاقية»، إنما هي كذلك بالنسبة إلى من لا يعلم أسبابها. وأما إذا قيس إلى مسبب الأسباب، وإلى الأسباب المكتنفة كلها، فلا موجود بالاتفاق ألبتة». (الکاشف/ ۱۲۹)

۸ - حصول خیر مطلوب بالذات است و غایة الغایات. «فإن حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه، هو المطلوب بذاته مطلقاً؛ وعنده تنتهي الغایات لا محالة». (الکاشف/ ۱۳۰)

۹ - تعریف جوهر و عرض بدان سان که خداوند<sup>۱</sup> می تواند تحت مقوله جوهر مندرج شود. و این برخلاف تعریف جمهور از جوهر است. «الذي قد اصطلح عليه في هذا الكتاب، هو أنَّ «الجوهر» ما قام بذاته؛ و «العرض» ما عدا، و قد یسمى هیئة». (الکاشف/ ۱۳۱)

۱۰ - انتقال اعراض به واسطه فاعل آن جایز است و دلیلی بر امتناع آن نیست.

(۱) ابن کثونة خود تصریح به دخول خداوند درین تعریف نکرده است.

ولی انتقال استقلالی آن محال می‌باشد. «و یجب أن تعلم أن الانتقال الذي حكم بامتناعه على الهيئات، إنما هو الانتقال المستلزم لاستقلالها بالوجود، أو بالجهات، أو بالحركة المكانية، أو بما يجري مجرى هذه. وأما انتقالها بمعنى أن فاعلها يُظهرها للحسن، أو لغيره في محلّ، ثم يُظهرها كذلك في محلّ غير ذلك المحلّ، فلا يمتنع من هذا الذي قد قيل؛ ولم أجد برهاناً على امتناعه». (الكاشف/ ۱۳۳)

۱۱- تقسیم عرض بر اساس هر دو تعریف وارد در جوهر و عرض یکسان است برخلاف تقسیم جوهر. «و تقسیم العرض على الاصطلاحين متساوٍ». (الكاشف/ ۱۳۷)

۱۲- ماهیت زمان غیر آشکار است: «آتیة الزمان ظاهرة... لكن ماهيته خفية». (الكاشف/ ۱۴۸)

۱۳- وجه حصری برای گونه‌های مختلف طعم‌ها نیست، «و لم أجد وجه حصر للطعوم في عدد». (الكاشف/ ۱۶۲)

۱۴- وجه حصری برای گونه‌های مختلف مشروبات نیست، «و لا أعرف لها وجه حصر». (الكاشف/ ۱۶۲)

۱۵- راهی برای حصر حروف نیست. «وحصر الحروف في عدد في نفس الأمر، أو بحسب الوجدان، ممّا لم أجد سبيلاً إلى وجهه». (الكاشف/ ۱۶۴)

۱۶- شمارش گونه‌های مختلف رنگ برای ما میسر نیست: «و اما الألوان فتعذر على حصرها في عدد». (الكاشف/ ۱۶۴)

۱۷- گویا رنگ‌های اصلی به نزد وی عبارت از: سیاه، سفید، قرمز، زرد و سبز است که از ترکیب آنها رنگ‌های گوناگونی - و چه بسا رنگ‌های بی‌نهایتی - فراهم می‌آید، البته چه بسا رنگ‌های اصلی بیش از این باشد.

«ولا شك أن السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة إذا سحقَتْ جدّاً، ثم خلطت، فإنّه يظهر منها بحسب اختلاف مقادير المختلطات ألوان مختلفة. فمن المحتمل أن يكون سائرُها حاصلاً على هذا الوجه، أو يكون كلّ واحد منها أو بعضها ألواناً مفردة في الحقيقة، لا عند الحسّ فقط». (الكاشف/ ۱۶۵)

۱۸- ضوء شرط مطلق دیدن نیست. «ولا يلزم منه أيضاً أن يكون الضوء شراً على الإطلاق». (الكاشف/ ۱۶۵)

۱۹- ضوء قابل نفوذ و انتقال نیست. «وإذا قيل إنَّ الضوء نفذ في كذا، وسرى في كذا، أو انتقل من كذا إلى كذا، فذلك كله مجاز». (الكاشف/ ۱۶۸)

۲۰- تقابل بین نور و ظلمت، تقابل ایجاب و سلب است، نه تقابل ملکه و عدم ملکه؛ و به ظاهر این آموزه برگرفته از تعالیم شیخ اشراق است. «فالتقابل بين النور والظلمة على اصطلاح هذا الكتاب، تقابل الإيجاب والسلب. وفي أكثر الكتب غيره اصطلاح على أنَّ تقابلهما تقابل الملكة والعدم». (الكاشف/ ۱۶۸)

۲۱- نفس انسانی در آغاز پیدایش فاقد هرگونه علمی است، ولی با این وجود سلسله ادراکات به ادراکی بالذات منتهی می‌گردد. «أنَّ النفس قد كانت في مبدأ فطرتها خالية عن العلوم، ثمَّ حصلت لها؛ ويعود الكلام في تلك الصورة الإدراكية؛ ولا بدَّ من الانتهاء إلى إدراك لا يكون عبارة عن زوال صورة إدراكية». (الكاشف/ ۱۷۲)

۲۲- وی همچو ابن سینا و سایر بزرگان مشایی بر این باور است که راهی جز ضرب و شتم سوفسطایی محض وجود ندارد. «فليس إلا أن يولم بدخول نار أو ضرب أو غير ذلك ممَّا يولم، فإنَّ النار واللانار عنده واحد، والألم واللألم واحد». (الكاشف/ ۱۷۹)

۲۳- او مقوله‌های این، متی، وضع، جده را در ضمن مقوله اضافه طرح کرده و ۲۴- أعني الأين والثلاثة بعده - أقساماً خارجة عن الإضافة، بأن تجعل أموراً غير النسبة يلزمها النسبة، وهو خلاف لفظي. وتلك الأمور لم أجِد برهاناً على ثبوتها، ولو ثبتت لكانت هيئات من أقسام الكيف. وإنَّ عرضت لها إضافة، فجعلها داخلية تحت الإضافة أولى وأحقَّ». (الكاشف/ ۱۹۱)

۲۵- تفصیل در مدّعی ادله عدم تعرّی هیولی از صورت، به آن‌که: مدلول دلیل دوم فقط عدم تعرّی هیولی از صورت را پس از حصول صورت در آن محال می‌داند؛ لذا اگر این مبنی از ابن‌کَمُونَة پذیرفته شود، به نوعی می‌تواند معارضه با

شیخ اشراق در صحت وجود هیولای صرف تلقی باشد. «و هذا وما قبله فلا يدلّان على أنّ الهیولی لا تتجرّد عن الصورة مطلقاً وكيف كان؛ بل الأوّل منهما يدلّ على أنّ الهیولی المقترنة بالصورة لم تكن مجرّدة عن صورة أصلاً؛ والثاني يدلّ على أنّها لا تتجرّد بعد حصول الصورة فيها. ولا یبعد أن يحدث من ذلك عدم تجرّدها عنها مطلقاً». (الكاشف/ ۲۱۶)

۲۶- ابن کّمونة درباره کیفیت ابصار؛ نظریه خروج شعاع را به معنی مجازی حمل کرده، و مآلاً در ابصار هم به انطباع قائل است و هم به خروج شعاع. «و يعتبر في الإبصار أيضاً خروج شعاع من العين على شكل مخروطي... وليس المراد بخروج الشعاع من العين الخروج الحقيقي، بل يقال له خروج بالمجاز... وقد ظهر أنّ الانطباع وخروج الشعاع بالمعنيين المقدم ذكرهما، كلاهما معتبران فيه مع شرائط أخر». (الكاشف/ ۳۱۱ - ۳۱۰)

۲۷- سبب استحاله یک شیء از امری به واسطه مجاورت، تماس، تقابل و حرکت است، ولی چه بسا اسباب دیگری هم در کار باشد که تاکنون بدان پی نبرده ایم. «أمّا الاستحالة فسيبها فيما نعلم - وإن احتمل غيره ممّا لانعلمه - هو مجاورة أو مماسة أو مقابلة أو حركة». (الكاشف/ ۲۲۹)

۲۸- فهم علت و سبب برای یک چیز از رهگذر تجربه و حس و اقتران آن به شرائطی است، لذا چه بسا برای یک شخص این علّیت آشکار نگردد و وی آن را علّت و سبب نداند. «وهذا كلّه وأمثاله من الحادث تحقّق أنّها أسباب؛ وأنما يتمّ تحقيق ذلك ممّا ينضمّ من القرائن والأحوال التي توجب الحدس المفيد لليقين. وقد يختلف ذلك بحسب اختلاف أحوال الناس، فيحصل اليقين بذلك لبعضهم دون بعض». (الكاشف/ ۲۵۰)

۲۹- به نظری سببیت برخی از بادهای و گردبادهای صاعقه ها به انضمام قوای روحانی است، زیرا از آنها اموری ایجاد می گردد که با معادلات حسی همساز نیست. مثل برخورد صاعقه به کیسه ای که در آن طلا است، که از برخورد صاعقه

به کیسه، طلای داخل آن ذوب می شود ولی کیسه هیچ آسیبی نمی بیند<sup>(۱)</sup>؟! «وقد تنفذ في الثياب والأشياء الرخوة وتنصدم بالأشياء الصلبة - كالحديد والذهب - فتذيرها حتى يذیب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس». (الکاشف / ۲۵۱)

۳۰ - حواس پنجگانه ظاهری چه بسا بیشتر از پنج حس باشند. «والحواس الظاهرة على حسب ما وجدناه - لا على وجه الجزم بأنه لا يمكن غيرها أو لم يوجد - خمسة». (الکاشف / ۳۰۶)

۳۱ - روح غیر از نفس ناطقه است، و در منظر وی، روح حامل تمامی قوای نباتی و حیوانی است. «وحامل جميع القوى النباتية والحیوانية هو الروح، وقد سبق ذكره، وعلم أنه غير النفس الناطقة». (الکاشف / ۳۱۵)

۳۲ - صدور برخی امور از کودکان و حیوانات نشانگر بهره وری آنها از امری مفارق در تصوّر و انجام این امور است. «والأمور الإلهامية للأطفال ولکثير من الحيوانات العجم، كقصد الثدي وامتصاصه... دالّ على أنّ هذه الأشياء، بمعاونة أمور غائبة عتّا غير النفوس المتعلقة بهذه الأبدان». (الکاشف / ۳۱۶)

۳۳ - انسان می تواند دارای چند نفس در طول یکدیگر باشد، نه آن که هم عرض و معارض یکدیگر باشند، و لذا در نظری نفس انسانی و حیوانی و نباتی چند امر متعدّدند. «ولست أمتنع بهذا القول أن تتعلّق بالبدن الواحد نفسان، أو نفوس تستكمل به استكمالاً ما، ونحن لا نعلم بها». (الکاشف / ۳۲۳)

۳۴ - در اعتبار عقل نظری و عملی دو احتمال است، یا این دو امر، صرف دو اعتبار برای نفس اند، و یا این که واقعاً منشأ انتزاع آنها قوی و هیئت های خاص موجود در نفس است. «وجاز أن تكون النظرية والعملية مجرد اعتبارين للنفس لا غير. وجاز كونهما بسبب قوى ثابتة في النفس أو هيئات». (الکاشف / ۳۲۲)

۳۵ - حواس پنجگانه باطنی چه بسا بیشتر از پنج عدد باشد. «والحواس الباطنة في الإنسان على ما وجدناه وإن احتمل إمكان غيرها، لم نجد من أنفسنا خمسة

(۱) فخر رازی با نقل دقیق همین مورد در المباحث المشرقة ج ۲/ ۱۸۸ آن را منسوب به قوای روحانی ندانسته است.

أيضاً». (الكاشف/ ۳۱۲)

۳۶- مرید غیر عالم نیاز به شیخ و استاد سلوکی دارد، و نظر به مفهوم مخالف صریح عبارت وی، شخص عالم نیازی به استاد و شیخ سلوک ندارد؛ این مبنا مخالف نظر تمام عارفان است. «وإذا لم يكن المرید عالماً، فلا بد له من شیخ محقق محقق سالك، ليرشده إلى سواء السبيل». (الكاشف/ ۳۳۸)

۳۷- چه بسا پس از مرگ، نفوس مختلف دارای یک جرم باشند که صور را در آن می‌بینند؛ «ولا يستبعد أن يكون لكثير من النفوس جرم واحد، يشاهد كل منها فيه الصور، وليس لها تحريك ذلك الجرم، لیتمانع باختلاف أراءات. ولا يبعد أن يكون للأشقياء جرم آخر، أو أجرام أخرى كذلك، يتخیلون بها صور الموزيات، التي توتعدوا بها وغيرها. وحكمنا بذلك إنما هو من طريق الاحتمال والتجوز. لا من طريق القطع واليقين». (الكاشف/ ۳۵۰)

گویا دستمایه این حرف همان سخن فارابی است که نفوس پس از مفارقت از بدن به اجرام فلکیه تعلق می‌گیرند.<sup>۱</sup>

۳۸- هیولای جسمانی و صور حال در آن- مرکبات و اعراض- هیچ یک عاقل نیستند، و بالتبع حیات هم ندارند. «ومن هذا يظهر أن الهيولى الجسمية، والصورة الحالة فيها، وجميع المركبات. والأعراض، ليس شيء منها بعقل، ولا حي على الإطلاق». (الكاشف/ ۳۹۲)

این بیان در نزد عرفا و اصحاب حکمت متعالیه مخدوش است.

۳۹- برخلاف نظر مشائیان دربارهٔ صادر اول یک عقل واحد نمی‌تواند منشأ پیدایش تمامی موجودات شود. «من وقف على ما سلف من الأصول، تحقّق أن العقول في الوجود كثيرة، وآنه لا يمكن أن يكون عقل واحد فقط هو العلة الفاعلة لموجودات العالمين، أعني الجسماني والنفساني». (الكاشف/ ۳۹۶)

لذا وی بسان شیخ اشراق تعدد موجودات عالم را به عقول طولیه و متکافئه

گونگون منسوب می دارد. «و هذه العقول هي أشرف الموجودات، وبينها من النسب العددية عجائب تحصل منها في النفوس. وللأجسام عجائب أيضاً. ولا يبعد وجود عقول متكافئة تكافؤ النفوس الإنسانية». (الکاشف/ ۳۹۸)

و اما عجیب آن است که وی در اواخر کتاب بسان فلاسفه مشایی به طرح حیثیات ششگانه در عقل اول می پردازد. «فهذه ستة أشياء في العقل الأول الصادر عن الواجب، بعضها حقيقي، وبعضها اعتباري». (الکاشف/ ۴۴۵) و گویی التفات بدین نکته ندارد که رأی قبلی او همساز با این نظر نیست. و اما طرفه آن است که وی با قبول نظام فلکی گذشتگان و قبول نظریه عقول مشائیان حکم به عدم حصر عقول کرده. «فالعقول ليست أقل عدداً من الأفلاك. بل من الجائز أن يكون أكثر منها، بما لا سيل لنا إلى حصره». (الکاشف/ ۴۴۸) لذا گویی وی در صدد جمع قول مشائیان با شیخ اشراق بوده است.

۴۰- جهات شش گانه اعتبار شده در عقل اول، بدین منزله نیست که در نفس الامر کثرتی غیر از این امور در آن نمی تواند باشد. «وهذه الاعتبارات في العقل الأول إنما جعلت مثلاً وأنموذجاً وتمهيداً لكيفية صدور الكثرة عن الواحد، لا على وجه أنه لا يمكن أن يكون ما هو في نفس الأمر على خلاف ذلك». (الکاشف/ ۴۴۷)

۴۱- با قبول نظریه تعدد عقول، نظریه وجود ارباب انواع قابل قبول است. «والحدس يحكم من هذا ومما يجري مجراه أن للأنواع الجسمانية ذاتاً روحانية فيها هيئات روحانية، تكون النسب الجسمانية في النوع الجسماني كظلل لها». (الکاشف/ ۳۹۹)

۴۲- شناسایی صفات واجب تنها از راه مقایسه وجود آن صفات در خود ما امکان پذیر است، جز آن که در ما به مرتبه نقص موجود است و در واجب به مرتبه کمال. «ولا نقدر على فهم شيء من نعوت الواجب لذاته إلا بالمقايسة إلى ما نعرفه من أنفسنا. ونعلم من تفاوت ذلك في حقنا بالكمال والنقصان، أن ما فهمناه منه في حق واجب الوجود أشرف وأعلى مما فهمناه في حق أنفسنا». (الکاشف/ ۴۳۵)

۴۳ - عدم توقیفیت اسماء الهی بنابر تحلیل اقسام صفات اضافی و سلبی. «وتتفرّع من الإضافیات والسلبیات صفات لا سبیل لنا إلى حصرها فی عدد مثل: الخالق البارئ المصور القدّوس العزیز الجبار الرحمن الرحیم، اللطیف المؤمن المهیمن، إلى غیر ذلك، ممّا لا یحصی کثرة. فإن تکرّر السلوب والإضافات، توجب تکرّر أسماء بحسبها». (الکاشف / ۴۴۰)

۴۴ - وی بسان شیخ اشراق برای انعکاس انوار عقول در یکدیگر، نقش مهمی را در ارائه ترکیبات عجیبه در عالم قائل شده است. «والمجرّدات فقد تنعکس الأنوار من بعضها علی بعض، کما تنعکس الأنوار المحسوسة من الأجسام... ویحصل بین الأشعة بعضها فی بعض، وبینها و بین غیرها من المناسبات العجیبه، ما یكون سبباً للترکیبات العجیبه فی المعلولات الروحانیة والجسمانیة». (الکاشف / ۴۵۰)

با این فرق که در نزد شیخ اشراق، انعکاس این انوار صرفاً موجب ترکیبات عجیب نیست، بلکه موجب تکرّر موجودات می باشد.

۴۵ - ابن کمّونه به جای کاربرد لفظ غواشی در موجودات عالم مادی همچو شیخ اشراق از تعبیر حجاب مند بودن عالم جسمانی گفتگو کرده است: «إذ المجرّدات لا یحجب بعضها عن بعض، فإنّ الحجاب من خاصّیة الأجسام». (الکاشف / ۳۲۷)

۴۶ - ابن کمّونه نظریه امکان اشرف شیخ اشراق را پذیرفته است: «و لا یوجد ممکن أخصّ إلّا و الممكن الاشراف قد وجد قبله». (الکاشف / ۴۵۰)

۴۷ - وی درباره اختیار انسان گوید: «وإذ قد عرفت أنّ کلّ ما لا یجب لا یوجد، فالأفعال الإرادیة من حیوان هو مجبور علیها لا محالة. وإن كانت صادرة بإرادته واختیاره، فهو مختار فی جبره، ومجبور فی اختیاره». (الکاشف / ۴۶۰)

این عبارت از سویی همساز با نظریه کلامی «الوجوب والامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» است و از سوی دیگر با روایتی از تعبیر شیعی «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین».

#### ■ منابع فکری:

ابن کمّونه همچو سایر آثار مشائیان که به ندرت از صریح آیات قرآن کریم



بهره می‌جویند، گاه به اشارت از آیات قرآن کریم استفاده کرده است، همچو:

و من لم یکن الله له نوراً فما له من نور - النور / ۴۰.

الإنسان فی خسر - العصر / ۲.

و رحمة الله وسعت کلّ شيء - الاعراف / ۱۵۶.

«أن یغفر لی خطیئتی يوم الدين - الشعراء / ۸۲.

البته او در پاره‌ای از آثار خود همچون کلمات وجیزه/ ۱۷۱ از احادیث نبوی

نیز بهره جست؛ همچون: «رأس الحكمة مخافة الله»<sup>۱</sup>.

وی در پایان کتاب نیز به قطع از مضامین ادعیه شیعی نیز متأثر شده و گفته

است: «فاسألک اللهم... أن تنفعنی بما علمتني وأن تجعله يوم القيامة حجة لی.

لا علی».

و اما وی در طول کتاب الکاشف اگر چه یادی از هیچ کتاب فلسفی ننموده

است، از آثار ابن سینا، بهمنیار، خواجه نصیر الدین طوسی و شیخ اشراق بهره وافر

برده است که در ذیل به نمونه هایی از آن اشاره خواهیم داشت.

الهیات الشفاء / ۵۳: «و أما

المتعنت فینبغی أن یکلف شروع النار.

اذ النار و اللانار واحد و أن یؤلم

ضرباً، إذ الوجع و اللالوجع واحد».

الکاشف / ۱۷۹: «وإن لم یوافق

علی ذلك، وادعی أنه لا يفهم أبداً شيئاً،

ولا یعلم أنه يشک وینکر، ولا أنه

موجود أو معدوم، سقط الاحتجاج

معه، وأیس من استرشاده، ما دام علی

هذه العزيمة. فلیس إلا أن یولم بدخول

نار أو ضرب أو غیر ذلك ممّا یولم، فإنّ

النار و اللانار عنده واحد، و الألم

و اللالأم واحد».

الهيئات الشفاء، ٤٤١: «إنه من المعلوم أن الإنسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته، وأنه لا بد من أن يكون الإنسان مكفياً بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضاً مكفياً به وبمنظيره، فيكون مثلاً هذا يقبل لذلك وذاك يخبز لهذا وهذا يخطط لآخر والآخر يتخذ الإبرة لهذا، حتى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً. و لهذا ما اضطروا إلى عقد المدن والاجتماعات فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة وقد وقع منه و من شركائه الاقتصار على اجتماع فقط فإنه يتحيل على جنس بعيد الشبه من الناس و عادم لكمالات الناس و مع ذلك فلا بد لأمثاله من اجتماع و من تشبه بالمدينين. فإذا كان هذا ظاهراً فلا بد في وجود الإنسان و بقاءه من مشاركته و لا تتم المشاركة إلا بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الأسباب التي تكون له و لا

الكاشف/ ٣٣٤: «والذي يدل على أن النبي يجب دخوله في الوجود، هو أن الإنسان لا يحسن معيشته لو انفرد، بل يفتقر إلى آخر من نوعه، يكون مكفياً به، وذلك الآخر مكفياً بهذا، أو بغيره. حتى إذا اجتمعوا كان أمرهم منتظماً، فيكون هذا مثلاً ينقل إلى ذاك. وذاك يخبز لهذا، وهذا يخطط لآخر، والآخر يتخذ الإبرة لهذا، ولذلك احتيج إلى الاجتماعات وعقد المدن، فلا بد من المشاركة التي لا تتم إلا بمعاملة، لا بد لها من سعة وعدل يوجهها سائر ومعدل، إذ لو تركوا وآراءهم، لاختلّفوا عند ما يريد كل واحد ما يحتاج إليه ويغضب على من يزاحمه، فلا ينتظم التعاون بينهم. ولا بد للسنة من ضوابط وقوانين كلية، تندرج جزئياتها تحتها، فينتفع بها الجميع. ولا بد وأن يكون هذا السائر المقترن لتلك القوانين إنساناً ليخاطب الناس، ويلزمهم السنة....».

بدّ فى المعاملة من سنة و عدل، و  
لا بدّ للسنة و العدل من سأنّ و  
معدل و لا بدّ من أن يكون هذا  
بحيث يجوز أن يخاطب الناس و  
يلزمهم السنة».

الكاشف / ٣٣٦: «ومن المعلوم أنّ  
الحاجة إليهما أشدّ من الحاجة إلى  
إنبات الشعر على الأشفار  
والحاجبين، وتقدير الأخص من  
القدمين، وأشياء أخرى لا ضرورة  
إليها في البقاء، بل هي نافعة فيه  
نفعاً مّا. ولا يجوز أن تكون  
العناية تقتضي تلك المنافع، ولا  
تقتضي هذه التي هي أهمّ منها  
وأنفع. والعقل السليم يحكم  
بذلك على طريق الحدس».

الهيأت الشفاء / ٤٤١-٤٤٢: «ولا  
بدّ من أن يكون هذا إنساناً، و لا  
يجوز أن يترك الناس و آراءهم  
في ذلك، فيختلفون و يرى كلّ  
منهم ما له عدلاً و ما عليه ظلماً،  
فالحاجة إلى هذا الإنسان في أن  
يبقى نوع الإنسان و يتحصّل  
وجوده أشدّ من الحاجة إلى إنبات  
الشعر على الأشفار و على  
الحاجبين و تقدير الأخص من  
القدمين و أشياء أخرى من المنافع  
التي لا ضرورة فيها في البقاء؛ بل  
أكثر ما لها أنها تنفع في البقاء و  
وجود الإنسان الصالح لأن يسرّ و  
يعدل ممكن كما سلف ممّا ذكره.  
فلا يجوز أن تكون العناية الأولى  
تقتضي تلك المنافع و لا تقتضي  
هذه التي هي أسوأ».

الهيأت الشفاء / ٤٢١: «ثم إن تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية له وإتما كان يلهيها عنها أيضاً البدن و تمام انغماسها فيه، فإذا فارقت النفس البدن أحست بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها أذى عظيماً، لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر لازم، بل لأمر عارض غريب، والأمر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى و يزول و يبطل مع ترك الأفعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها؛ فيلزم إذن أن تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول و تنمحي قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس و تبلغ السعادة التي تخصها».



الهيأت الشفاء / ٤٢٣: «يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة و تصديق خبر النبوة، و هو الذي للمدن عند البعث و خيرات البدن و شروره معلومة».

الكاشف / ٣٤٩: «ثم إن الهيئة البدنية مضادة لجوهر النفس، مؤذية له. وإتما كان يلهيها عن ذلك البدن، و تمام انغماسها فيه. فإذا فارقت النفس البدن أحست بتلك المضادة، وتأذت بها. وتلك الهيئة تبطل قليلاً قليلاً، مع ترك الأفعال المبقية لها بتكررها، تزكو النفس. و تبلغ السعادة التي تخصها».

الكاشف / ٣٤٩: «ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل لنا إلى إثباته، إلا من طريق الشريعة، و تصديق خبر النبوة؛ وذلك هو الذي للبدن عند البعث، وهو المعاد البدني. وخيرات البدن و شروره معلومة».

در عبارت ابن سینا در ذیل شرح  
 الاشارات ج ۳ / ۱۱۱ - ۱۱۲ آمده  
 است: «أنه قد يستعين بعض  
 الطبائع بأفعال يعرض منها للحزن  
 حيرة و للخيال وقعة فتستعد  
 القوة المتلقية للغيب تلقياً  
 صالحاً... مثل ما يؤثر عن قوم من  
 الأتراك أنهم إذا فرغوا إلى كاهنهم  
 في مقدمة معرفة فزع هو إلى شد  
 حثيث جداً، فلا يزال يلهث فيه  
 حتى يكاد يغشى عليه، ثم ينطق  
 بما يخیل إليه... و مثل ما يشغل  
 بعض ما يستنطق في هذا المعنى  
 بتأمل شيء من شفاف مرعش  
 للبصر برجرجه أو مدهش إياه  
 بشفيفه، و مثل ما يشغل الحس  
 بتأمل لطح من سواد براق و بأشياء  
 تترقق و بأشياء تمور ... و ربما  
 أعان على ذلك الإسهاب في  
 الكلام المختلط و الإيهام لمسيس  
 الجن و كل ما فيه تحيير و  
 تدهيش... و تارة يكون مع ترائي  
 شيء للبصر مكافحة حتى يشاهد  
 صورة الغيب مشاهدة»

الكاشف / ۳۲۹: «وقد يستعين  
 بعض من يستنطق بالغيب بالعدو  
 المسرع، فلا يزال يلهث فيه، حتى  
 يكاد يغشى عليه، ويضبط ما  
 يتكلم به. وربما استعان بعضهم  
 بتأمل شيء شفاف مرعش للبصر،  
 أو مدهش إياه بشفيفه، أو بتأمل  
 لطح من سواد براق، أو بشيء  
 يتلألأ أو يتموج. و يعين على ذلك  
 أيضاً إيهام لمسيس الجن،  
 والإسهاب في الكلام المختلط،  
 وتركيب أصباغ مفرجة  
 وتبخيرات».

الكاشف / ٤٣٣: «وهو الملك الحق، فإن ذات كل شيء من جميع الوجوه هي له، لأن منه أو ممّا منه وجوده، ولا يستغني عنه شيء في شيء، ولا يفتقر هو إلى شيء. وإذا حقيقة الشيء هي خصوصية وجوده، فلا حق إذاً أحق من ذات واجب الوجود بذاته. ولما كان ما يكون الاعتقاد به صادقاً يسمى حقاً أيضاً، فالواجب حق بهذا المعنى. وكل شيء بالقياس إلى ذاته باطل وبه حق».



الكاشف / ٤٥٨ - ٤٥٩: «ولا يجوز مفارقة هذا العشق لشيء من الموجودات، إذ لو فارقها لاحتاجت إلى عشق آخر به يستحفظ هذا العشق عند وجوده، إشفاقاً من عدمه، ويسترده عند فواته قلقاً لبعده؛ ولصار أحد العشقين معطلاً».



الكاشف / ٤٧٢: «ومن عناية الباري - جلّت عظمتة - أن المادّة لما امتنع قبولها لصورتين معاً، وكان الجود الإلهي مقتضياً

التحصيل / ٥٨٠: «وقد عرفت معنى الحق، وأن حقيقة الشيء هي خصوصية وجوده، فلا أحق إذاً من ذات الوجود بذاته. ويقال: حق أيضاً مما يكون الاعتقاد فيه صادقاً به ومع صدقه دائماً، ومع دوامه لذاته لا غير؛ وإذا كان كذلك فكُل شيء بالقياس إلى ذاته باطل وبه حق، وهو أحق بأن يكون حقاً، فلذلك كل شيء هالك إلا وجهه».

رسالة العشق ابن سينا / ٣٧٦: «فواجب إذاً وجود هذا العشق في جميع الموجودات المدبّرة وجوداً غير مفارق البتة، ولا لاحتاجت إلى عشق آخر يستحفظ هذا العشق الكلي عند وجوده اشفاقاً من عدمه، ويسترده عند فوته قلقاً لبعده، ولصار أحد العشقين معطلاً».

شرح الإشارات ج ٣ / ٣١٨، در بخش شرح خواجه بر عبارات شیخ آمده است: «وكان الجود الإلهي مقتضياً لتكميل المادّة

بإبداع تلك الصور فيها و إخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور إلى الفعل قدر بلطف حكمته زماناً غير منقطع في الطرفين. يخرج فيه تلك الأمور من القوة إلى الفعل واحداً بعد واحد، فتصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها، والمادة كاملة بها.

البتة درخور توجه است که افزون بر موارد فوق که برگرفته از عین الفاظ حکمای مشائی پیشین است، اکثر مضامین فکری ابن کمونة نیز برگرفته از آثار آنان به ویژه ابن سینا و شارحان وی است، لذا با تأملی شاید بتوان تمام منابع فکری و حتی واژه پردازی وی را استخراج کرد، در ذیل جهت اجتناب از اطناب این مقال، فقط به گزارش دو مورد از اقتباس‌های مفهومی در عبارات وی بسنده می‌کنیم.

شرح الإشارات ج ۲/۲۹۲: «تنبيه؛ ارجع الى نفسك و تأمل هل إذا كنت صحيحاً، بل و على بعض أحوالك غيرها بحيث تفتن للشيء فطنه صحيحة هل تغفل عن وجود ذاتك، ولا تثبت نفسك، ما عندي أنّ هذا يكون للمستبصر، حتى أنّ النائم في نومه والسكران في سكره لا يعرف ذاته و إن لم يثبت تمثله لذاته، و لو توهّمت أنّ ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل و الهيئة و

الكاشف/ ۲۹۰: «ونحن نجد من أنفسنا أننا لو كنّا قد خلقنا دفعة على كمال من عقولنا، من غير أن نستعمل حواسنا في شيء منا وفي غيرنا، وحصلنا كذلك لحظة ما في هواء غير ذي كيفية نشعر بها، وأعضاؤنا منفرجة لئلا تتلامس، لكنّا في مثل هذه الحالة تغفل عن كلّ شيء، سوى إنيتنا».

فرض أنها على جملة من الوضع و  
الهئية لا تبصر أجزاؤها و لا  
تستلّمس أعضاؤها، بل هى  
منفرجة و معلقة لحظة ما فى  
هواء طلق و جدتها قد غفلت عن  
كلّ شىء، إلا عن ثبوت إنيّتها».



التحصيل / ٢٨١: «ذلك لأنّ	الكاشف / ٨٥: «وإذا أطلق الوجود،
الوجود ليس هو ما يكون به	ففي الأغلب يراد به العيني.
الشيء فى الأعيان، بل كون الشيء	والوجود فى الأعيان هو نفس
فى الأعيان أو صيرورته فى	الكون فى الأعيان، لا ما به يكون
الاعيان و لو كان الشيء يكون فى	الشيء فى الأعيان، ولو كان الشيء
الأعيان بكونه فى الأعيان لتسلسل	يكون فى الأعيان بكونه فى
الى غير النهاية، فما كان يصحّ كون	الأعيان، لتسلسل إلى غير النهاية.
الشيء فى الأعيان، فإذا الوجود	فما كان يصحّ كون الشيء فى
الذى هو الكون فى الاعيان هو	الأعيان. فإذا الوجود الذى هو
الموجودية».	الكون فى الأعيان، هو
	الموجودية».



التحصيل / ٥٧٩: «كذلك الحياة	الكاشف / ٤٣١: «و اذا كان الحيّ
التى له، إذ الحيّ هو الدّراك	عبارة عن الدّراك الفعّال،
الفعال».	فالواجب لذاته حيّ...».



## ■ درة التاج شیرازی و اقتباس از کاشف ابن کمونة

قطب‌الدین محمود شیرازی (۶۳۴-۶۴۰ ق) از منجمان و طبیبان و فیلسوفان سده هفتم است که عمده شهرتش در قرون اخیر به واسطه دو اثر شرح حکمة الاشراق سهروردی و درة التاج<sup>۱</sup> می‌باشد.

درة التاج اثری چند دانشی است که آن را شیرازی به زبان فارسی ساخته، این اثر در بردارنده یک فاتحه و پنج جمله و یک خاتمه به شرح زیر است:

فاتحه در بیان فضیلت علم، حقیقت علم، تقسیم علم، است جمله اول: منطق. جمله دوم: فلسفه اولی.

جمله سوم: علم اسفل.

جمله چهارم: علم اوسط مشتمل بر اسطقسات و مجسطی، ریاضی و موسیقی.

جمله پنجم: علم اعلی.

و اما خاتمه کتاب خود بخش مفصلی در چهار قطب است:

۱- اصول دین، ۲- فروع دین، ۳- حکمت عملی، ۴- سلوک

بنابر تحقیق استاد محمد مشکاة در مقدمه تصحیح خود بر درة التاج، این اثر حجیم برگرفته از پاره‌ای از کتب گذشته است:

فَنّ اَوَّل از جمله چهارم: کتاب اقلیدس.

فَنّ دَوِّم از جمله چهارم: تلخیص مجسطی بطلمیوس.

فَنّ چهارم در موسیقی: موسیقی کبیر فارابی، موسیقی شفه شرفیه عبد المؤمن.

قطب اَوَّل از خاتمه: اربعین و اسرار التنزیل فخر رازی.

قطب سَوِّم در حکمت عملیه<sup>۲</sup>: فصول مدنی فارابی و تهذیب اخلاق مسکویه

قطب آخر در سلوک: به ظاهر از تحفه البیرو مجالدین بغدادی و مناهج العباد الی المعاد سعدالدین فرغانی<sup>۳</sup>.

و استاد مشکاة در ادامه گوید: «اما منابع کتاب حاضر در قسمت منطق و

(۱) کتاب مشهور او در نزد متقدمان التحفة السعدیة یا شرح قانون است.

(۲) در تصحیح این بخش از کتاب توسط سرکار خانم همایی، این بخش مقتبس از لطائف الحکمة دانسته شده است.

(۳) درة التاج / اخ - از

فلسفه - که مسلماً قسمتی از آن از مصنفات شهاب‌الدین سهروردی مقتول و شاید بخشی هم از شجرة الالهية شهرزوری اقتباس شده - عجالة برای نگارنده میسر نشد».

چندی قبل در مقاله‌ای آقای رضا پورجوادی و خانم اشمیتکه به بررسی این قسمت پرداختند،<sup>۱</sup> و آن را به درستی برگرفته از الکاشف ابن‌کُمُونه دانستند.

در پی تصحیح نگارنده از کتاب الکاشف و مقابله کامل آن با این بخش از درة التاج که گزارش تطبیق آن در پانوشت صفحات الکاشف مشاهده می‌گردد، این نظر کاملاً تأیید شد؛ جز آن که باید اذعان داشت که بخش منطق درة التاج به مراتب کامل‌تر و استوارتر از کار ابن‌کُمُونه است، و در این بخش، کاملاً چیره‌دستی و تفوق قطب شیرازی در منطق بر ابن‌کُمُونه آشکار است.<sup>۲</sup> شیرازی خود به طور مستقل در بخش مغالطات، هفت نوع مغالطه دیگر را افزون بر پنج مغالطه ابن‌کُمُونه مطرح ساخته و از آن جواب گفته است؛ لذا بخش منطق درة التاج اگر چه بر اساس متن الکاشف می‌باشد، ولی به منزله شرح و بسط مستقل آن است و مطالبی بس افزون بر اصل خود دارد.

در ذیل، جهت ضیق مجال<sup>۳</sup> تنها به مقایسه یک نمونه از هر بخش اکتفاء می‌نمائیم و تفصیل آن را به مقدمه تحقیق خود بر ویراست جدید درة التاج وامی‌نهمیم.

درة التاج ج ۱۲۱/۲: «و آن	الکاشف / ۳۸-۳۷: «وللقضايا
قضیه باشد که در آن اقامت کرده	لوازم أخرى تسمى عكس
باشند مقابل هر یکی را از دو	النقيض. وعكس القضية بهذا
طرف قضیه ذات ترتیبی طبیعی	المعنى هي القضية التي أقيم فيها
مقام آن دیگر با بقاء کیفیت و	مقابل كل واحد من جزئي الأصل
صدق. یا قضیه کی لازم این قضیه	بالإيجاب والسلب مقام الآخر،

(1) Outb al-Din al Shirazi's *Durrat al-Taj* and its sources. *Journal Asiatique* 292 i-ii (2004), pp.309-28.

(۲) افزون بر آن که شیرازی مواضع اشتباه ابن‌کُمُونه را تصحیح کرده است.

(۳) با توجه به ارجاعات پانوشت الکائف تمامی مواضع مشابه آن در درة التاج قابل دستیاب است.

باشد کی عکس نقیض است و مخالف او در کیفیت. و حکم موجبات در عکس مستوی حکم سوالب است اینجا، و حکم سوالب آنجا، حکم موجبات است اینجا در کمیت و جهت. و بیان آن به استلزام نقیض مدعی است مر محال را؛ یا از برای انعکاس او به أحد العکسین بآنج صادق نشود با اصل، یا از برای انتاج او با اصل محال را، یا به افتراض».



درة التاج ج ۱/۳: «و جائز باشد صدور اشياء كثيرة از واحد حقیقی چون بعضی صادر باشد ازو به توسط صدور بعضی. و با اختلاف آلات، و قوابل، و حیثیات و شرائط ممتنع نیست عقلاً، کی از واحد زائد بر واحد صادر شود. و لکن این بحقیقت صدور نباشد الا از کثیری، نه از واحدی مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ وَاحِدٌ».



درة التاج ج ۳۰/۴: «بسیار باشد کی متلطف شود و هوا گردد، و بسیار باشد کی بطبقة بار ده از

الكاشف / ۱۲۴: «ويجوز صدور الأشياء الكثيرة عن الواحد الحقيقي إذا كان بعضها صادراً عنه بتوسط صدور بعض؛ وباختلاف الآلات والقوابل والحیثیات والشرائط لا يمتنع في العقل أن يصدر عن الواحد ما زاد على واحد. ولكن ذلك لا يكون على الحقيقة صدوراً إلا عما هو كثير لا عن واحد من حيث إنه واحد».

الكاشف / ۲۴۲: فإذا صعد البخار فربما تلطّف وصار هواءً، وربما بلغ إلى الطبقة الباردة من الهواء،

فتكاثف واجتمع سحاباً وتقاطر  
مطراً. وقد يكون السحاب عن  
تكاثف الهواء بالبرد الشديد،  
وربما كان البرد أقوى من ذلك،  
فجمد السحاب قبل تشكّله بشكل  
القطرات، فنزل ثلجاً أو جمدة،  
بعد تشكّله بذلك، فنزل برداً.

هوا رسد و متکاثف شود، و  
سحابی مجتمع گردد، و مطری  
متقاطر و گاه باشد کی سحاب از  
تکاثف هوا باشد به سرما  
سخت. و بسیار باشد کی سرما  
قوی‌تر باشد از آن، و سحاب را  
بفسراند بیش از تشکّل او به شکل  
قطرات، و برف بیارد. یا بفسراند  
سحاب را بعد از تشکّل او به آن و  
تگرگ بیارد. و اگر بآن طبقه  
برسد اگر بسیار باشد ضباب  
گردد، و اگر اندک باشد و  
متکاثف شود به سرما، شب اگر  
فسرده نشود طل فرو آید یعنی  
شب نم، و اگر فسرده شود صقیع  
فرو آید، یعنی زاله.»



الکاشف / ٤٣٥: «والفرق بین  
العشق والشوق: أنَّ العشق هو  
الابتهاج بتصوّر حضرة ذات ما  
هي المعشوقة، والشوق هو  
الحركة إلى تتميم هذا الابتهاج إذا  
كانت الصورة متمثلة من وجه  
غير متمثلة من آخر كما يتفق أن  
يتمثل في الخيال ولا تكون متمثلة  
في الحس. فكل مشتاق فإنه قد  
نال شيئاً ما، وفاته شيء. ولهذا لم

درة التاج ج ٥/٧٤: «و فرق میان  
عشق «[و شوق]» آنست: کی عشق  
ابتهاج است به تصوّر حضرت  
ذاتی کی معشوق است، و شوق  
حرکتی است کی تتمیم این ابتهاج  
کند، چون صورت متمثل باشد از  
وجهی، و غیر متمثل از وجهی  
دیگر، چنانکه اتفاق می افتد کی  
متمثل باشد در خیال، و متمثل  
نباشد در حس، پس هر مشتاقی

جیزی را دریافته باشد، و جیزی  
ازو فوت شده. و ازین است کی  
جایز نیست کی بر واجب صادق  
شود کی مشتاق است، و جایزست  
کی صادق شود برو کی عاشق  
است.»



در پایان این مقایسه بایسته ذکر است که در موارد متعددی که گفتار ابن کمّونه مبهم و یا حتی اشتباهی از نظر عبارت داشته، این موارد به چیره دستی و لطافت در کلام شیرازی تصحیح گشته و البته در موارد معدودی قطب شیرازی در ترجمه دچار مشکل شده است، که ما در این پژوهش سعی کرده‌ایم این موارد را در پانوشت صفحات گزارش دهیم.<sup>۱</sup>

## ■ روش تصحیح<sup>۲</sup>

کتاب الکاشف نخستین بار توسط استاد حمید مرعید الکیسی در سال ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۲ م با نام الجديد في الحكمة در بغداد چاپ شده، که این تصحیح، بر اساس دو نسخه کوپرلو ۱۶۱۲ و احمد ثالث ۳۲۳۴ فراهم آمده است؛ ولی متأسفانه به جهت بدخوانی‌های متن و شاید عدم فهم متن، اغلاط محتوایی و

(۱) تفصیل این مقایسه در تصحیح نگارنده از همین بخش‌های درّه‌التاج به زودی منتشر خواهد شد.

(۲) علی رغم کاستی‌های فوق، بر اساس این چاپ ناکنون سه گزارش به شرح زیر فراهم آمده

است - بنگرید: A Jewish Philosopher of Baghdad, pp89, 92

۱- ترجمه ترکی فصل اول از باب هفتم، توسط عمر ماهیر آلپر (Ömer Mahir Alper)

۲- تحلیل کتاب الجديد في الحكمة از کریستین فینک (Christina Fink) به عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد به زبان آلمانی.

۳- مقاله ابن کمّونه و حکمت جدید، از لانگرم (Y. Tzvi Langermann).

ویرایشی بسیاری در آن راه یافته است. که همین امر موجب تصحیح مجدد آن گردید.

جهت تصحیح و تحقیق اثر حاضر، در ابتدا از میان یازده نسخه<sup>۱</sup> موجود آن، شش نسخه دستیاب شد، سه نسخه از ترکیه<sup>۲</sup> و سه نسخه از ایران.

۱- ایا صوفیا، ش ۲۴۴۶.

۲- ایا صوفیا، ش ۲۴۴۷.

۳- مجلس شورای اسلامی، ش ۱۹۳۹، مورخ سده هفتم.

۴- فاتح استانبول، ش ۳۱۴۱

۵- مجلس شورای اسلامی، ش ۱۹۳۸، مورخ سده یازدهم.

۶- مشکاة، ۲۴۸، مورخ سوم ربیع الثانی ۱۳۵۱ ق.<sup>۴</sup>

و اما نظر به عدم اصالت نسخه چهارم، و استنساخ آن از روی نسخه اول و یا مرجعی شبیه به آن، از آن صرف نظر گردید، نسخه پنجم و ششم نیز به جهت نونویس بودن و عدم کارآمد بودن آن صرفاً در پاره‌ای از موارد مورد مراجعه قرار گرفت.

## ■ نسخ اساس تصحیح

۱- «تر»، ایا صوفیا، ش ۲۴۴۶. ۱۸ × ۱۲/۵ سانتیمتر مربع، ۲۱ سطری، خط

نسخ کهنه، غیر منقوط، نگاشته الحسن (کذا) المرتضی الحسینی السمنانی، شب

(۱) قدیمی‌ترین نسخه تاریخ‌دار کتاب، متعلق به کتابخانه کوپرولو، ش ۱۶۱۲، مورخ ۶۹۱ هـ ق است، که اساس تصحیح نخست الکائف قرار گرفته که ما به توسط همین چاپ از آن بهره گرفتیم.

(۲) این نسخه‌ها توسط خانم پورفسور اشمیتکه فراهم آمده بود، که در اختیار نگارنده قرار داده شد.

(۳) به خط ناعوش نسخ، محمود بن الشریف الکرمانی، غیر مورخ و به ظاهر از سده دهم.

(۴) این نسخه به خط زیبای میرزا یدالله نظر پاک کجوری از شاگردان آقا محمد رضای قمشه‌ای و مکتب فلسفی تهران است.

جمعه ربيع الآخر (کذا) ۷۳۱، از روی نسخه مؤلف: در پایان این نسخه آمده: «و قد نقل من نسخة بخط المصنف و المواضع التي كانت على خلاف قوانين العربية نقلتها بحالها، و اعلمت عليها علامة صح»<sup>۱</sup>.

بنابر عبارت پایانی این نسخه. تاریخ تحریر اصل کتاب ابن کمونة عبارت است از: «و كان في آخرها ما هذه صورته: وقع الفراغ من تأليفه في ذي القعدة من سنة ست و تسعين و ست مائة هلالية هجرية. و كتبه مؤلفه العبد الفقير الى رحمة الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة عفا الله عنه و غفر له و وقفه لطاعته و مرضيه (هكذا) و أمنه في الدارين، أنه ولي الخيرات في الدنيا و الآخرة. رب أختم بخير برحمتك يا أرحم الراحمين».

بنابراین، نسخه حاضر سی و پنج سال پس از نگارش کتاب استنساخ شده است.

۲- «صو» ایا صوفیا، ش ۲۴۴۷، ۱۴ x ۲۴/۳ سانتیمتر مربع، ۱۷ سطری، بدون نام کاتب، خط نسخ منقوط، عناوین باشنگرف، به ظاهر از سده نهم هجری. در آغاز این نسخه، نام کتاب «الجديد في الحكمة» خوانده شده است.

۳- «مج»، مجلس شورای اسلامی، ش ۱۹۳۹، ۱۷/۵ x ۳۶ سانتیمتر مربع، ۲۱ سطری، خط نسخ قدیم و تقریباً غیر منقوط، فاقد انجام<sup>۲</sup>، بظاهر از اواخر سده هفتم یا اوایل هشتم.

با توجه به نسخه‌های فوق، تصحیح کتاب در سه مرحله فراهم آمد.

- ۱- با استفاده از تصحیح تلفیقی و تکیه بر نسخه اول که از روی خط مؤلف استنساخ شده، متنی قابل قبول فراهم آمد.
- ۲- چنانچه گفته شد، بخشی از کتاب درة التاج قطب‌الدین شیرازی، ترجمه کتاب ابن کمونة است، لذا تمامی متن کتاب الکاشف با درة التاج مقابله گردید، که البته در طی آن تمامی اختلاف نسخ فراهم آمده در مرحله اول مورد بازبینی قرار گرفت، و با توجه به محتوای فلسفی کتاب، متن نهایی کتاب فراهم آمد.

(۱) متأسفانه در تصویر ما از این نسخه، این علامات به وضوح به چشم نمی‌خورد.

(۲) این نسخه متأسفانه در بردارنده متن، تا اواخر فصل سوم از باب ششم است.

۳- از آن رو که متن کتاب تا حدی فاقد اسلوب منطقی تدوین، و ضعف نگارش عربی بود، جهت فهم خوانندگان علاوه بر افزون کردن عناوینی بر کتاب، که در چاپ حاضر در گوشهٔ صفحات به چشم می‌خورد، شاید به افراط از علایم ویرایشی و ایجاد بندهای گوناگون<sup>۱</sup> استفاده گردید، باشد که مطلوب دانش‌پژوهان فلسفه قرار گیرد.

در پایان این مقال بر خود لازم می‌دانم که تشکر وافر خود را از سرکار خانم پروفیسور زابینه اشمیتکه (Sabine Schmidtke) و مؤسسهٔ آلکساندر فون هومبولت (Alexander von Humboldt) جهت فراهم آمدن امکان این پژوهش، و همیاری دوست دانشمند آقای دکتر رضا پورجوادی ابراز دارم، و لله درهم.

حامد ناجی اصفهانی

برلین، ۱۳۸۵

---

(۱) نگارنده جهت تقطیع بخش‌های گوناگون عبارت به سبک سایر تصحیحات خود همچون نفاذ ابن سینا و شرح نجاه از اعداد استفاده کرده بود، که متأسفانه به دلابلی ناوارد در این ویرایش درین ویراست حذف شد. از همین رو شاید خواننده در تقطیع بندهای پیاپی کتاب قدری نیاز به دقت بیشتر داشته باشد.



بسم الله الرحمن الرحيم

والله اعلم بالصواب وجه الله تعالى عشرين وعشرين مرة  
 حبة التمر كونه ~~مطبوقة~~ عنه وعانه على مرضه امر الله تعالى  
 حرام قرب الى جنابه الكريم ووجب المريد من فضله واحسانه واسعه  
 استعانة بغير من عناه ~~العلم~~ ويخلد في الوجود والاعلى من جنابه واسأله  
 الهداية الى صراطه المستقيم ما دام الحق واناس به فانه لا يصلي على  
 من الملائكة الاعلى الخاق من حوز العرش العظيم وعلى المصطفى في طهارته  
 واعلانه وخصه على غيره ~~آله~~ وبعد بعد وان كان العباد  
 المختلفة والذات الناعية الا لا بان الله فانه نعم الآخر عمل الصالح  
 هو عانه الكمال الانسية ويدونه لا يفر من الانسان السعادة المشقة  
 ولا ينجو من السعاه الاخرى لله ومن الطاهر ان ذكر لا هم يحصله على الوجه  
 المعينه لا الظنهم وما ~~البرهان~~ لا البرهان لا المعليانية الا يعلم الحكمة  
 الذي واسم الله تعالى الانسان به يحصل اللاحق والابجد  
 بالحافى المطر به والعمليه على حسب الطاقه المشقه وهذا النقطع  
 عزيز لم يرغب في محضه ولم يدب في قصد فواعده واصوله  
 ولا يكتف اهل الحكمة طلبة بل مع عدم المستند ~~قال~~ ~~العلم~~ ~~العلم~~ ~~العلم~~  
 اهل العمل والاحصاء يحب على المنزلة العلم الا حوطه على المنزلة  
 فزى يشار على علم عرس السبل ولما كان لا مزل لكسر الفاصلة العلم  
 القادح والذم في الاسلام والمسلمين عباد الله له محمد المليك محمد  
 الغلام من في له شاه ~~العلم~~ لا مزل لكسر المعظم سيف الدين سنجيد صاحب  
 بلعها الله مستعاهم ورحمهم واسعد جناتهم وادام امامهم من اطلع على

محمد

الورقة الاولى من نسخة «تر»



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن  
الحسن بن جبر الله بن كونه عفا الله عنه وأمانه على ماضيه حمد الله  
حمد أقرب الجناب إلى الكرم ورجب المديد من فضله وإحسانه  
ولستغفر من خفاراته من عقاب الإلیم وتخلد في الفردوس  
الأعلى من جنانته وسأله الهداية إلى الصراط المستقيم بالهام الخ  
وأناج برهانه ولن يصلح على من بالملأ الأعلى الخافين من حملا  
المرث العظيم وعلى الصغيفين كالأطهار النجيد ولعلانه ونحو  
على محمد وآله وبعد فقد انفق أرباب العقائد العقلية والقياسية  
النقلية إن الإيمان بالله واليوم الآخر وعمل الصالحات هو  
الكمال لا لا أنسيه وبرونه لا نفوز إلا بالإنسان بالعودة السيرة  
ولا ينجوس الشقاق الآخرية ومن الطاهر إن ذلك لا سم  
تحصيل على الروح اليقينية لا الظنية وبالطرق البرهانية لا  
التقليدية الأجهل الحكم الذي هو استكمال النفس الإنسانية  
تحصيل النقوليات والتصديقات بالحقايق النظرية والعملية

بعباده منقطع عليهم وتامل ما انعم به على الانسان من صحة البدن  
 وسلامة الأعضاء ثم ستة الانبياء هدايتهم ثم خلق الاطعم والاشربة  
 والادوية لاجلهم وما الهمة من الشياطين المنجعة والدمغوات  
 السجانية او جليد ذلك الشانام وثقانا ما وطاعة تامة للسعة  
 رحمة الله تعالى فما لا يخفى فاما ذلك اللهم يحسن من العلم وان  
 ينفع مما علمت وان يحسن يوم القيامة حجة في الاهل وان ينفذ في  
 خطيئة يوم الدين وان يصنع من نور هدايتك من وسط اللطيفين  
 وان يسلط في درجات الصالحين للخاصين  
 ويرفعني بجزلك لما اكون في دار الخلود من  
 الآخين وبعبادة العبد من الفانز ويزيلني  
 في ترق عبادك الصالحين برحمتك  
 يا ارحم الراحمين والكرام الكرامين  
 والموسرين بالمسلمين وعلو  
 ملكك للقرير والبيان والديا  
 اجمعين عن محمد بن محمد  
 الطين الطامرين

تم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 قَالَ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ إِلَى دَعَا اللَّهِ تَعَالَى مُتَعَدِّ مِنْ مُنْصَوِّرٍ مُتَعَدِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ تَعَالَى جَدًّا مُقَرَّبًا إِلَى جَنَابِهِ الْكَرِيمِ وَبُوجِبَ الْمَزِيدُ مِنْ صَلَهِهِ وَلِحَسَنِهِ وَاسْتَعْتَمَدَ  
 اسْتِعْصَارُ بَرِيٍّ مِنْ عَمَاءِ الْأَلِيمِ وَحُصِّلَ فِي الْفُرُودِ وَالْأَعْلَى مِنْ جَنَابِهِ وَاسْتَأْذِنَ الْهَدْيُ  
 إِلَى صِرَاطِهِ الْمُسْتَقِيمِ بِالْهَامِ الْحَقِّ وَالْأَمْرِ بِرَهْمَانِهِ وَأَنْ حَصَلَ عَلَى سِرِّ الْمَلَا الْأَعْلَى الْخَاصِّ مِنْ  
 حَوْلِ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ وَعَلَى الْمُحَاطَةِ لِظَهَارِ التَّوْحِيدِ وَاعْلَافِهِ وَبَعْدَ تَعَدُّ أَفْوَاقِ بَابِ  
 الْعَقَائِدِ الْعَقْلِيَّةِ وَالذِّمَامَاتِ الْعَمَلِيَّةِ أَنْ لَا يَأْمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمَلِ الصَّالِحَاتِ  
 هُوَ غَايَةُ الْكَمَالَاتِ الْأَلَسْتُهُ وَبِدُونِهِ لَا يَفُوزُ الْإِنْسَانُ بِالسَّعَادَةِ الشَّرِيدَةِ وَلَا يَخُجُّ  
 مِنَ الشَّقَاوَةِ الْآخَرِيَّةِ وَمِنْ الظَّاهِرِ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَنْتَمِي تَحْصِيلُهُ عَلَى الْوَجْهِ الْبَيِّنَةِ لَا الظَّاهِرِ  
 وَبِالطَّرِيقِ الْبُرْهَانِيَّةِ لَا الْقَلْبِيَّةِ الْآجِلَةِ الْحِكْمَةِ الَّتِي هِيَ اسْتِكْمَالُ الْفَنَنِ الْإِنْسَانِيَّةِ بِحُصُولِ  
 التَّصَوُّرَاتِ وَالْقَصْدِيَّاتِ بِالْمُخَابِقَةِ النَّظَرِيَّةِ وَالْعَمَلِ عَلَى حَسَبِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ وَبِهَذَا  
 انْقَطَعَ عِدَّةٌ مِنْ لَمْ يَرْغَبَ فِي تَحْصِيلِهِ وَلَمْ يَدِبْ فِي تَمْيِيدِ قَوَائِمِهِ وَأَصُولِهِ فَانْكَرَى لِهَلْ الْحِكْمَةِ  
 وَالشَّرْهَافِ مَعَ عَدَمِ الْمُسْتَعْدَدِ وَالذَّلِيلِ لَا يَبْعُدُ مِنْ أَهْلِ الْعَقْلِ وَالتَّحْصِيلِ وَبِحَسَبِ الْمَرْتَدِّ  
 الْعَمَلِ بِالْأَحْوَاطِ وَعَلَى الصَّدَقِ أَنْ لَا يَضِلَّ عَلَى عِلْمِ عَرَسَةِ السَّبِيلِ وَلِمَا كَانَ الْأَمِيرُ الْكَبِيرُ  
 الْفَاضِلُ الْعَالِمُ الْعَادِلُ عَزَّ الدِّينَ فُخْرَ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ مَعْتَمِدَ الدَّوْلَةَ فُخْرَ الْمُلْكِ فِي الْفَرَائِضِ  
 دَوْلَةَ شَاهِ بْنِ الْأَمِيرِ الْكَبِيرِ سَيِّفِ الدِّينِ سَيِّحِ الصَّاحِبِ بِلَعْنَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ إِذَا دَامَ أَيْتَاهُمَا  
 مِمَّنْ أُطْلِعَ عَلَى شَرْفِ هَذَا الْعِلْمِ بِالْمَعْيَةِ النَّافِثَةِ وَأَرَادَهُ الصَّيَابَةَ الْقَمَرِيَّةَ تَصْنِيفَ كِتَابِ  
 فِيهِ بِرِسْمِهِ فَعَمِلَتْ هَذِهِ الْكَلَامَاتُ فِي أَشْهُامِهَا قَدْ أُجِثَتْ إِلَيْهِ مِنْ لَفْظَةِ الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ  
 وَالشُّوَاغِلِ الدُّنْيَوِيَّةِ مَشْتَمِلًا عَلَى اخْتِصَارٍ عَلَى مَهَمَّاتِ الْمَطَالِبِ وَأَمَهَاتِ الْمَسَائِلِ سَتَعْمُنَا  
 مَعَ الزِّيَادَاتِ الَّتِي مِنْ قَبْلِ خِلَافَةِ أَفْكَارِ الْأَوَّلِ وَلِبَابِ حِكْمَةِ الْأَوَّلِ خِلَافَةِ الْعَمَلِ بِغَيْرِ عَزْ  
 أَفَادَةِ الْيَقِينِ مِنَ الْحُجْجِ وَالذَّلِيلِ عَارِياً عَنْ تَحْقِيقِ مَا لَا يَجْدَى تَحْقِيقَهُ بِطَرِيقِ وَلَا يُعَدُّ فِي هَذَا الْكِتَابِ

رياضي وهي دانية باعتبار وجه استغنت عن العلة الحادثة وحادثه باعتبار وجه كونه مسددا  
 الحوادث فان الماد بالحدث الذي هو موضوع قولنا كل حادث فله علة حادثه هو الماهية  
 التي عرض لها الحدث والحدود نخصت في معرضه له والحركة ليست كدابل في حادثة  
 لذاتها بمعنى ان ماهيتها هي الحدث التي معنى به هي ناسخ التغيير واللايات فاذ اكان  
 ذلك الحادث او الحادث او الغير ما يبان سبب ان يعبر عنه دائما لم يكن منفصلا الى ان  
 يمكن علة حادثه الا اذا عرض له عدد وغير زائد ان عليه كائنه الحادثة بعد ان كان  
 علان المنفصله اذ انه التي قد عرفت كنهه تعللها بالارادات الكلية والجزئية وحدث العلة  
 الذي يستدعيه الحلول الحادث لا يلزم ان يكون حدثا زائدا واللام يصح استناد الحوادث الى  
 الحكمة الدانية فالحاصل ان كل واحد من المعينات مسمى بلي ماهية واجبه في نفس الغير وفي الحركه  
 المعزى بانها هي سبع ثباتها لذاتها فلو زائدا لم يكن عللها حادثه ولكن نفس المعزى ان يكون  
 علة للمعيرات ولولاها لزم من دوام ماثير الواجب لذاته في معلوله الاول على مستقيم دوام  
 معلول معلوله وكذلك حتى لا يمتد الامر الى الحوادث الغير المتناهية والزم من وجوب حدوثه علة  
 كل حادث غير في تسلسل علل ومعلولات حادثه موجوده معللاتها به لها وللزم من عدم اي شيء  
 كان بعد وجوده عدم علة وعدم علة فذلك الى ان يمتد الامر الى واجب الوجود لذاته لعدم  
 ما يمنع عدمه وهن اللوازم كلها باطله فوجه لزومها قد عرفت من اصول شقيق بقرها وجود  
 الحركه المستقي لا يلزم شي من هذه المستقامات فلو لا وجود عقل او اكثر بموجب هذه الحركه لما صدق ولا  
 يجوز ان يكون العقل مباشر لهذه الحركه والا لكان له معلق الحتم من طريق المعرفة فيه فلم يكن عقل  
 بل معنى استناد هذه الحركه الى العقل هو انه لا زال دائما العنصر على النفس الحركه هذه الحركه بمد الها  
 صوته التي لا ينفصل وهي عقل منه ذلك الفصل ويرور ما يبرأ غير مشاء على سبيل الوساطه  
 لاعلى سبيل المداسه التي من امتناعها فما يتعلق بالحتم لا صدر عنه ما لا ينفصل في نواته  
 لكن يجوز ذلك اذا لم يزل مستمدا من مبدأ عقل وليس مسع على الاحتكام الاعمال الغير

المسألة

الورقة الأخيرة من نسخة «مجم»



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الكاشف  
(الجدید فی الحکمة)





مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## بسم الله الرحمن الرحيم

قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى، سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله<sup>١</sup> بن كمنة<sup>٢</sup> - عفا الله عنه، وأعانه على مرضيه<sup>٣</sup> : أحمد الله تعالى حمداً يقرب إلى جنبه الكريم، ويوجب المزيد من فضله وإحسانه؛ واستغفره استغفاراً يؤمن من عقابه الأليم، ويخلد في الفردوس الأعلى من جنانته؛ وأسأله الهداية إلى صراطه المستقيم، بإلهام الحق وإنارة برهانه؛ وأن يصلى على من بالملا الأعلى، الحافين من حول العرش العظيم، وعلى المصطفين لإظهار التوحيد وإعلانه، وخصوصاً على محمد وآله<sup>٤</sup>.

وبعد، فقد اتفق أرباب العقائد العقلية والديانات النقلية أن الإيمان بالله واليوم الآخر وعمل الصالحات، هو غاية الكمال الإنسانية؛ وبدونه لا يفوز الإنسان بالسعادة السرمدية، ولا ينجو من الشقاوة الأخروية.

ومن الظاهر أن ذلك لا يتم تحصيله على الوجوه اليقينية، لا الظنية، وبالطرق البرهانية لا التقليدية، إلا بعلم الحكمة الذي هو استكمال النفس الإنسانية بتحصيل التصورات والتصديقات بالحقائق النظرية والعملية على حسب الطاقة البشرية.

---

(١) هبة الله: عبد الله، مع

(٢) كمنة: + رحمه الله، مع (جاءت الإضافة في هامش النسخة)

(٣) مرضيه: مرضاه، هو؛ عفا الله عنه وأعانه على مرضيه: -، مع

(٤) أحمد: الحمد، مع

(٥) وخصوصاً على محمد وآله: -، مع / هكذا في النسخ المعتمدة وهو يخالف تهوذه.

وبهذا انقطع عذر من لم يرغب في تحصيله، و<sup>١</sup> لم يدأب في تهديد قواعده وأصوله. فإنّ مكذّب<sup>٢</sup> أهل الحكمة والتنزيل مع عدم المستند والدليل، لا يُعدّ من<sup>٣</sup> أهل العقل والتحصيل. ويجب على المتردّد العمل بالأحوط، وعلى المصدّق أن لا يضلّ على علم عن سواء السبيل.

ولمّا كان الأمير الكبير الفاضل العالم العادل، عزّ الدين، فخر الإسلام والمسلمين، معتمد الدولة، مجدّد<sup>٤</sup> الملك، مفخر<sup>٥</sup> العراقيين، دولة شاه بن الأمير الكبير المعظم<sup>٦</sup>، سيف الدين سنجر الصاحب - بلقها الله مبتغاياها، ومرامها، وأسعد جذهما<sup>٧</sup> وأدام أياهما - بمنّ أطلع على شرف هذا العلم بالمعجزة الثابتة وآرائه الصائبة، التمس منّي تصنيف كتاب فيه يرسمه، فعملتُ هذا الكتاب في أثناء ما قد ألحّث إليه من ملابسة الأمور الدنية والشواغل الدنيوية، مشتملاً - مع<sup>٨</sup> اختصاره على مهمّات المطالب، وأمّهات المسائل، متضمناً مع الزيادات التي من قبلي - لخلاصة أفكار الآخر، ولباب حكمة الأوائل، خالياً عما يقصر عن إفادة اليقين، من الحجج والدلائل، عارياً عن تحقيق ما لا يُجدي تحقيقه بطائل.

فلا نجد في هذا الكتاب إلّا ما يُنتفع به في العلم بالله تعالى، وتوحيده، وتنزيهه<sup>٩</sup>، وصفات جلاله، وعجائب مخلوقاته الدالة على كبريائه وعظمته، وبيان جوده وعنايته؛ وفي إثبات الملائكة السماوية، والنفوس الأرضية، وإدراكاتها، وآثارها، وبقائها بعد خراب البدن، وأبديتها، وتزكيتها، وما

(١) و: ٤ من، صو

(٢) مكذّب: يكذب، مع (جاء في تحت الكلمة لفظه «من»، أي: من يكذب)

(٣) لا يعد من: لا يعده، تر (هكذا يمكن أن يقرأ ما في التصوير)

(٤) مجدّد: فخر، مع (نسخة صو وتر مهملة)

(٥) مفتخر: مفتي، مع

(٦) المعظم: -، مع

(٧) ومرامها وأسعد جذهما: -، مع

(٨) مع: على، مع

(٩) تنزيهه: تنزهه، مع

بعضها من الخطأ والخذلان؛ وفي خصائص النبوة، والولاية، وحال المعاد، والنشأة الثانية.

وبالجملة هو مشتمل على ما يعصم من الضلال، ومزلة أقدام الجهال، ويسعد النفس في المآل بما تحلّت به من الكمال.

وأقول - مع اعترافي بتقصيري، وقلة بضاعتي من العلم - إنه لا يعرف محلّ هذا الكتاب إلا المحقّق الذي طال نظره في الكتب السابقة عليه.

وقد جعلته سبعة أبواب، في كلّ باب منها سبعة فصول. ومن الله أستمدّ العصمة وإصابة الصواب، والرحمة وجزيل الثواب؛ إنه العفوّ الوهاب.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## الباب الأول

في آلة النظر المسماة بالمنطق



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## الفصل الأول

في ماهية المنطق، ومنفعته، وأمور ينتفع بها توطئة<sup>١</sup>

التعريف  
بالمنطق

المنطق: «قانون يعلم به صحيح الفكر وفاسده». ونسبته إلى الروية<sup>٢</sup> نسبة العروض إلى الشعر، والإيقاع إلى أزمته الألحان. ويستغني عنها بفطرته كثير من الناس. ولا يكاد يستغني بفطرته عن هذا القانون إلا المؤيدون بهداية ربانية، وقليل ما هم؛ لكن الذين لا يهتدون بهذا القانون لبلادهم، كثيرون. والمراد بـ «الفكر» ههنا، توجيه ذهن نحو مبادئ المطالب، ليتأدى من تلك المبادئ إليها.

فتلك المبادئ تجري من الفكر مجرى المادة، والهيئة الحاصلة من ترتيبها تجري مجرى الصورة، ولا بد في صلاح الفكر، أي في كونه مؤدياً إلى المطلوب، من صلاحها معاً، ويكفي في فساد فساد أحدها.

المبادئ  
التصورية  
والتصديقية

والمبادئ: إما تصوّرية، أو تصديقية. فإنّ حضور شيء ما عند الذهن يسمى «تصوّراً»، وهو نفس الإدراك. وما يلحقه لحوقاً يجعله محتملاً للتصديق أو التكذيب، يسمى «تصديقاً»، وهو الحكم بتصوّر على متصوّر. ولا يطلب في العلوم سواهما.

ولما انحصر المعلوم في معلوم التصوّر، ومعلوم التصديق، فالمجهول<sup>٣</sup> منحصر في مجهولهما. ويسمى الفكر الموصل إلى التصوّر «قولاً شارحاً»، والفكر

(٢) الروية: الرؤية، صو

(١) قارن: دة التاج ج ١/٢

(٣) فالمجهول: والمجهول، صو



الموصل إلى التصديق «حجة».

فقد صرّى أمر المنطقي، أن ينظر في مبادئ كل من القولين، وكيفية تأليفه على الوجه الكلي القانوني، لا بالنظر إلى المواد المخصوصة بالمطالب الجزئية.

و<sup>١</sup> يجب عليه أن ينظر في الألفاظ، من حيث هو معلّم<sup>٢</sup> للمنطق، أو متعلّم له، وللعلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى، لا من حيث هو منطقي فقط.

وعلم المنطق بعضه على سبيل التذكير والتنبيه، وبعضه على سبيل العلم المتسق الذي لا يقع فيه غلط. وهو قانون للبعض الذي بخلافه، وإلا لافترق المنطق فيما يستنبط منه بالفكر إلى منطق آخر؛ وليس كذا.

ولا بدّ في<sup>٣</sup> انتهاء المبادئ إلى تصوّرات وتصديقات بديهيتين<sup>٤</sup>، وإلا لاكتسب المجهول بالمجهول، وهو محال، ولا تصديق إلا على تصوّرين فصاعداً. ويكفي في ذلك تصوّر بوجه ما فقط، حتّى إن تصوّرنا من المجهول مطلقاً كونه مجهولاً مطلقاً، كافٍ في حكمنا عليه بامتناع الحكم عليه، أي في حال لا يكون متصوّراً منه إلا هذا<sup>٥</sup> القدر.

ومدلول اللفظ الذي دلالاته وضعية إن كانت على المعنى الذي وضع له، لأجل وضعه له، فهي «المطابقة»، كدلالة<sup>٦</sup> البيت على مجموع الجدار والسقف؛ وإلا فدلّوله:

إن كان جزءاً ممّا وضع له فهي «تضمّن»، كدلالة<sup>٧</sup> البيت على الجدار؛ وإن كان خارجاً عنه فهي «التزام»، كدلالة السقف على الحائط.

واللفظ الواحد:

الدلالات  
وأقسامها

التواطؤ  
والتشكيك

(١) والحق أن تؤخّر هذه الفقرة نظراً إلى سياق المباحث وتحقيق بحث الدلالات مؤخراً

(٢) معلّم: يعلم، مع (٣) في: من، مع

(٤) بديهيتين: بديهتين، صوثر، مع (النسخ مهمة هنا ويمكن أن يقرأ ما فيها: بديهيين)

(٥) منه إلا هذا: منه ولا هذا، صو، ثر، مع (ضبط النص قياساً يوافق المعنى)

(٦) كدلالة: لدلالة، مع (٧) كدلالة: لدلالة، مع

يدلّ على المعنى الواحد الحاصل فى كثيرين بالسواء بالتواطؤ، كالحىوان على جزئياته، ولا على السواء بالتشكيك، كالموجود على الجوهر والعرض. ويدلّ على معانيه المختلفة بالاشتراك، كالعين [على] الباصرة وغيرها؛ وهذه قد يمتّها الوضع، وقد يخصّ بعضها، ويلحق غيره به لتشبهه<sup>١</sup> أو نقل.

الترادف  
والتباين

والألفاظ الكثيرة تدلّ على المعنى الواحد بالترادف، كالخمر والعقار؛ وعلى المعاني الكثيرة بالتباين، كالسما والأرض.

المفرد  
والمركّب

واللفظ إن لم يقصد بشيء من أجزائه المترتبة المسموعة الدلالة فيه على شيء من أجزاء معناه، فهو «المفرد»، كزيد وعبدالله، وإلاّ فهو «المركّب»، ويسمّى «قولاً» كالحىوان الناطق.

واحتزنا بـ «المرتبة المسموعة» عن مثل صيغة الفعل الدالة<sup>٢</sup> على زمانه، وجوهره الدالّ على الحدث؛ فإنّ كلّاً منها جزؤه، ولكن غير مترتب<sup>٣</sup> ولا مسموع.

والمفرد إن استقلّ بالإخبار به أو عليه، فإن دلّ على معنى وعلى زمانه المحصل من الثلاثة - احترازاً بـ «المحصل» عن مثل الزمان فى المتقدم المتصرّف إلى تقدّم ومتقدّم<sup>٤</sup> - فهو الكلمة - كمشى - وإلاّ فهو الاسم، - كالإنسان - وإن لم يستقلّ بذلك فهو الأداة كـ «فى» و«هو» و«كان» الناقصة.

الجزئى  
والكلى

وما منع مفهومه من وقوع الشركة فيه فهو «جزئى»، كزيد المشار إليه. وما لم يمنع مفهومه ذلك فهو «كلى»؛ وقعت الشركة فيه، كـ «الإنسان»؛ أو لم تقع لمانع غير نفس المفهوم، كـ «الشمس».

(٢) الدالة: الدلالة، مع

(١) لتشبهه: تشبه، مع

(٣) مترتب: مرتب، صو، تر

(٤) متقدّم: يتقدّم، صو

الحمل  
بالمواظاة  
والاشتقاق

والموصوف وصفاته إذا حكم ببعضه على بعض<sup>١</sup> كيف كان. كـ «الإنسان ضاحك» أو «الضاحك إنسان» أو «كاتب» فالمحكوم عليه موضوع؛ والمحكوم به محمول بالمواظاة، بخلاف ما مثل «الضحك»، «والكتابة» فإنها لا تحمل إلا باشتقاق، كـ «الضاحك» أو بأداة نسبة، كـ «ذي ضحك».

الذاتي  
والعرضي  
وأقسامها

والمحمول:

إن كان داخلياً في ماهية موضوعه كـ «الحيوان» في الإنسان، أو نفس ماهيته، كـ «الإنسان» لـ «زيد»؛ إذ «زيد» عبارة عن إنسان متخصص بعوارض، لـ عن المجموع من الإنسان وتلك العوارض، فهو ذاتي.

وإن كان خارجاً عنها فهو عرضي. [والعرضي]:

إما لازم، وهو الدائم الصلبة لها مع العلم بوجه وجوب تلك الصلبة، كذي الزوايا الثلاث للمثلث إن كان يتيئاً، أو كمساوي الزوايا لثلاثتين له، إن كان غير يتيئ، يلحق بتوسط<sup>٢</sup> غيره.

وإما مفارق، وهو ما لا يكون كذلك. وإن جاز دوام صلبته لها، إما مفارقة سريعة، ككون زيد قائماً؛ أو بطيئة، ككونه شاباً.

الكليات  
الحس

وما أخذ من العرضيات من حيث يختص بماهية واحدة، فهو «خاصة»، كالضاحك للإنسان، سواء ساوته بهذا المثال، أو كانت لبعضه فقط، كالكاتب بالفعل له.

وما أخذ منها من حيث يشمل ماهية وغيرها، فهو «عرض عام»، كالماشي للإنسان، لا للحيوان لاختصاصه به.

والمسؤول عنه بـ «ما هو»:

إن كان حقيقة واحدة، كالإنسان، فالجواب بمجموع<sup>١</sup> ذاتياتها، كالحَيوان الناطق.

وإن كان فوق واحدة:

فإن اختلفت حقايقها كالإنسان والفرس والطير. فمجموع الذاتيات المشتركة بينها كالحَيوان وحده، وهو جنس كل واحد منها، وهي الأنواع بالإضافة إليه.

النوع  
وأقسامه

وإن اتفقت حقايقها كزيد وخالد، المختلفين بالعدد فقط، فبالحقيقة المشتركة حالتى الشركة<sup>٢</sup> والخصوصية - كالإنسان - وهو نوع حقيقي لتلك الكثرة. ومعناه غير معنى النوع الإضافي.

وقد تصدقان على ماهية واحدة - كهذا المثال<sup>٣</sup> - وقد يصدق كل منها على ما لم يصدق عليه الآخر - كالبسائط التي هي هي<sup>٤</sup> أنواع حقيقية فقط، والأنواع المتوسطة التي هي إضافية فقط - إلا إذا اعتبرت بالنسبة إلى ما اشترك فيه ما تحتها دون المخصصات.

الجنس  
وأقسامه

وقد تصاعد الأجناس إلى ما لا جنس فوقه، وهو العالي وجنس الأجناس؛ وتتنازل<sup>٥</sup> الأنواع الإضافية إلى ما ليس تحته إلا الأصناف والأشخاص، وهو نوع الأنواع. والمتوسطات أجناس لما تحتها، [و] أنواع لما فوقها.

وخصوصية كل نوع هو فصله المقوم، كالناطق للإنسان. ويقال في جواب «أي ما هو في ذاته».

(٢) الشركة: المشتركة، مع

(٤) هي: -، صو

(١) بمجموع: لمجموع، تر

(٣) المثال: المبال، تر

(٥) تتنازل: تتناول، مع

وكلّ شيئين:

النسب  
الأربع

إن صدق أحدهما على كلّ ما صدق عليه الآخر:

فإنّما مع العكس. وهو «المساوي»، كالإنسان والضحك.

أو لا مع العكس، فالأول أعمّ مطلقاً، والآخر أخصّ مطلقاً، كالحَيوان الأعمّ، والإنسان الأخصّ.

وإن لم يصدق أحدهما على كلّ ما صدق عليه الآخر، فإن صدق على بعضه، فبينهما عموم وخصوص من وجه - كالإنسان والأبيض - وإلاّ فهما متباينان. كالإنسان والفرس، والموجود والمعدوم.

لِية الحصر  
في الكلّيات  
الخمسة

ولا تزيد المحمولات المفردة على الخمسة التي هي:

الجنس والنوع الحقيقي والفصل والخاصّة والعرض العامّ، إمّا ذاتية، أو عرضية.

والذاتية إمّا صالحة لأن تقال في جواب ما هو، أو غير صالحة.

والصالحة: إمّا على مختلفات الحقائق، وهي «الجنس»، أو لا على مختلفاتها، وهي «النوع الحقيقي».

وغير الصالحة لذلك: إمّا غير مشتركة، أو ليست تمام المشترك، بل جزؤه المساوي له، إذا الجزء في الجملة لا يكون أخصّ مطلقاً، ولا من وجه، ولا مباحيناً، لأنّه كلّما صدق الكلّ صدق الجزء، فانتفت هذه الثلاث.

وفي هذا الموضع لا يكون أعمّ مطلقاً؛ وإلاّ لكان تمام مشترك بين ماهية ما وغيرها، وهو خلاف الفرض، فتعيّن أنّه مساوٍ. وعلى تقديرى أنّها ليست تمام المشترك، أو هي بعضه المساوي، فهي صالحة للتمييز، فتكون «فصلاً».

والعرضية إن اعتبر عروضها لماهية واحدة فهي «خاصّة»، وإلاّ فهي «عرض عامّ».

وكل واحد من هذه الخمسة إنما هو ذلك الواحد بالإضافة، فقد يصدق على واحد عدّه منها، كاللون فإنه جنس للسواد والبياض<sup>١</sup>، ونوع للكيف، وخاصة للجسم، وعرض عام للإنسان.

الكلّي  
الحقيقي  
والمنطقي  
والمفلي

ومعروض كل واحد منها يسمى بالطبيعي، وعارضه بالمنطقي، ومجموعهما بالعقلي.  
فالحيوان «جنس طبيعي»، والجنسية العارضة له «جنس منطقي»،  
والحيوان مع الجنسية «جنس عقلي»، وكذا قياس باقيها.

## الفصل الثاني في اكتساب التصورات<sup>١</sup>

أقسام  
التصور

التصور:

إما تام، وهو الإحاطة بكنه حقيقته المتصور؛

وإما ناقص، وهو تمييزه عما عداه، من غير تلك الإحاطة.

المحدّد  
وأقسامه

والقول الشارح الموصل إلى التصور التامّ يسمّى «حدّاً تامّاً»، ولا بدّ وأن يشتمل على ذاتيات المحدود أجمع، فيكون مركّباً من جنسه وفصله، إن كان تركّبه منها، إذ الجنس يتضمّن جميع الذاتيات المشتركة، والفصل يتضمّن جميع الذاتيات المميّزة إن كان لذلك الجنس والفصل تركّب:

وكما أنّ اتحاد الشيء في الخارج لا يتمّ إلّا باتّحاد جميع أجزائه، فإيجاده في الذهن - الذي هو تصوّره - لا يتمّ إلّا بإيجاد جميع ذاتياته فيه. ومتى لم يكن كلّ واحد من ذاتيات المحدود متصوّراً بالتصور التامّ، لم يتمّ الحدّ<sup>٢</sup>؛ إذ لا يتصور به كنه حقيقته الشيء.

و«حدّ الحدّ» هو أنّه القول الدالّ بالمطابقة على ماهية الشيء.

إشكال في  
الحدّ  
والإجابة عنه

وظنّ أنّ<sup>٣</sup> جميع ذاتيات الشيء نفس ذلك الشيء، فيكون التعريف بها تعريف الشيء بنفسه:

(٢) الحد: الحدود، مع  
(٤) أن: أو، صو

(١) قارن: درة الناج ج ٢ / ٤٤  
(٣) إذ: -، مع

فليس كذا؛ فإنّ الأشياء التي كلّ واحد منها متقدّم على شيء تمنع كونها نفس ذلك الشيء المتأخّر عنها، بل هي تصوير عند الاجتماع ماهية هي المتأخّرة، فتحصل معرفتها بها، فالعلم بالجنس وبالفصل وبالتركيب التقيدي متقدّم على العلم بالجنس المقيّد بالفصل. والفرق بين مجموع الشيء وبين أجزائه بأسرها، أنّ المجموع<sup>١</sup> هو<sup>٢</sup> اعتبار ما يقع فيه التأليف مع التأليف، والأجزاء بأسرها هي اعتبار ما يقع فيه التأليف من غير التفات إلى التأليف.

ويجب تقديم الجنس على الفصل في الحدّ، لأنّ الجنس يدلّ على شيء مبهم يحصله الفصل، وإذا عكس هذا الترتيب اختلّ الجزء الصوري من ذلك الحدّ. فلا يشتمل على جميع الأجزاء.

لزم تقديم  
الجنس على  
الفصل في  
التعريف

والحدّ:

إنّما بحسب الماهية في نفس الأمر، وهو صعب، لجواز الإخلال بذاتي لم يطلع عليه، ولوقوع كثير من الأغاليط الحديثة فيه؛

وإنّما بحسب المفهوم ولا يتأتّى فيه ذلك، إذ هو جار مجرى العناية. وإذا عنيّا بالإنسان، الحيوان المنتصب القائمة الضحاك<sup>٣</sup> بالطبع، فكلّ واحد من هذه ذاتي بحسب المفهوم، فلا يسوغ الزيادة عليها والنقصان منها عند استعادة<sup>٤</sup> حدّ الإنسان مثلاً، وإلاّ لكان المحدود أولاً غير المحدود ثانياً. ويجب أن لا تغفل عن هذا القانون في الحدّ المفهومي.

وأما<sup>٥</sup> الموصول إلى تصوّر الناقص، فنه «الحدّ الناقص»،<sup>٦</sup> وهو ما أخلّ فيه ببعض الذاتيات، كتعريف الإنسان بأنّه الجسم الناطق، فأخلّ بفصل جنسه

(٢) هو: -، مع

(١) أنّ المجموع: -، مع

(٤) استعادة: استفاده، صو

(٣) هكذا في النسخ

(٥) هذا باعتبار قسم قوله: «و القول السارح الموصول إلى التصور التام» و الحق أن تقدّم هذه

(٦) فمنه الحدّ الناقص: -، تر

الفقرة على المباحث الأخيرة



الذي هو الحيوان، وأبأنه الناطق، فأخلّ بجنسه جملة.

ومنه الرسم:

الرسم  
وأقسامه

إمّا التامّ، وهو ما يميز الشيء عن جميع ماعده.

وإمّا الناقص وهو ما يميّزه عن بعض ماعده.

وأجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس أولاً لتقييد<sup>١</sup> ذات الشيء، فإنّ الفصول والخواص واللوازم لا تدلّ بالمطابقة إلّا على شيء ما يستلزمها، أو يختصّ بها. فأما<sup>٢</sup> ما ذلك الشيء فلا يدلّ عليه إلّا بالالتزام<sup>٣</sup>، ودلالة الالتزام غير مضبوطة. فقد ينتقل العقل بالالتزام إلى الشيء وإلى جزئه، وإلى خاصّة أخرى له؛ فإذا وضع الجنس دلّ على أصل الذات المرسومة، وتمّ التعريف بإيراد اللوازم والخواص، كما يقال للإنسان: «إنّه حيوان مثاء على قدميه، عريض الأظفار، ضحّاك بالطبع»، ويقال للمثلث: «إنّه الشكل الذي له ثلاث زوايا». وإذا استقصى في ذكر الخواص واللوازم، فإنّ العقل حينئذٍ يطلب لها جامعاً هو الذات، فيستغني عند ذلك عن ذكر الجنس.

ولا يتمّ قول شارح إلّا بما يختصّ المعرف:

إمّا بأن يكون كلّ واحد من أجزائه كذلك، كرسم<sup>٤</sup> الشيء بمجموع خواصّه؛

أو البعض كذلك دون البعض، كرسمه بالجنس والخاصّة؛

أو يختصّ بالاجتماع، كرسمه بمجموع كلّ فرد هو<sup>٥</sup> عرض عامّ، وجملة تلك الأعراض خاصّة، كالطائر الولود للخفاش<sup>٦</sup>.

(١) لفظة «لتقييد» مشوشة في، صمو، مع ويمكن أن يقرأ: ليقيد

(٢) أراد المؤلف أن يبيّن لثمة وضع الجنس والعرض الخاصّ في التعريف بالرسم.

(٣) في درّة النّاج: ج ٢ / ٤٧: «وأما أنّك چه چیز است آن بر آن، دلالت نمی کنند الّا به التزام».

(٤) كرسم: لرسم، مع (٥) هو: منه، مع

(٦) ويسمّى هذا القسم بالخاصّة المركبة

ويجب أن تكون الخواص والأعراض المعرفة للشيء بيّنة له. وليس من شرط كونها معرفة أن يعلم اختصاصها بالشيء. لأن العلم بالاختصاص متوقف على العلم بالمختص والمختص به. فلو عرف بذلك الاختصاص لكان دوراً؛ بل من شرطه أن يكون بحيث ينتقل الذهن من تصوّره إلى تصوّر المعرف به؛ والمعلوم مطلقاً وكذا المجهول مطلقاً. لا يتصوّر طلب تصوّرهما. بل المعلوم من وجه والمجهول من آخر. كأدراك ناقص. يطلب تكيله أو زيادته وإن لم يكتمل.

والخطأ في الأقوال الشارحة منه ما يختص بالحدّ، ومنه ما يعتمده والرسم.

الأغلاط  
الواردة في  
الأقوال  
الشارحة  
أغلاط الحدّ

أما الذي يختص بالحدّ:

□ فبأن يؤخذ مكان الجنس أحد أمور سبعة:

إما اللوازم العامة، كالوجود والعرضية.

وإما الفصل، كقولهم: «العشق إفراط المحبة»، وإمّا هو المحبة المفرطة.

وإمّا النوع، كقولهم: «الشرير من يظلم الناس»، والظلم<sup>٢</sup> نوع من الشر.

وإمّا جنس آخر، كما يقال: «العفيف ذو قوّة يتمكّن بها من اجتناب

الشهوات»، فإنّ الفاجر له أيضاً هذه القوّة، ولا يجتنب، فقد أخذت القوّة مكان الملكة.

وإمّا الموضوع، كأخذ الخشب في حدّ الكرسي. فإنّه يوجد قبل الهيئته

السريرية وبعدها، ولا كذلك<sup>٣</sup> الجنس. فإنّ وجوده يتقوّم بالفصل، وجعلها واحداً.

(١) فبأن: فأن، مع، تر، صو / ضبط النصّ قياسي بما سيرد في قوله: «بأن تؤخذ الانفعالات...»

(٢) الظلم: للظلم، مع

يعمّ الحدّ والرسم فبأن...»

(٣) كذلك: لذلك، مع

وإِذَا المادّة الفاسدة، كقولهم: «الخمر عنب معصر»، و«الرماد خشب محترق».

وإِذَا الجزء، كقولهم: «الإنسان حيوان ناطق»، وعنوا بالحيوان ما تخصّص به، فإنّ المتخصّص لا يقال على المختلفات فلا يكون جنساً؛ بل الحيوان الذي هو جنس يجب أن يؤخذ غير مشروط بقيد أنّه ناطق، ولا يفيد أنّه لا ناطق، إذ الأوّل هو الإنسان نفسه، والثاني منافي له، فلا تحمله عليه.

□ ويأنّ تؤخذ الانفعالات مكان الفصول، فإنّ الفصول لا تبطل الشيء، والانفعالات قد تبطله.

أغلاط الحدّ  
والرسم

وأما الذي يعمّ الحدّ والرسم فيأنّ:  
يعرّف الشيء بنفسه، كقولهم: «العدد كثرة من الآحاد»، والعدد والكثرة واحد؛

أو بما يساويه في المعرفة والجهالة، كقولهم: <sup>١</sup> «الأب هو الذي له ابن»؛  
أو بما هو أخفى منه، كقولهم «المثلث شكل زواياه الثلاث مساوية لقائمتين»؛  
أو بما لا يعرف إلّا به، كقولهم: «الشمس كوكب يطلع نهراً»، والنهار هو زمان طلوع الشمس.

## الفصل الثالث

### في القضايا وأقسامها<sup>١</sup>

القول:

القول  
وأقسامه

إنما تقييدي كالحَيوان الناطق، وهو في قوّة مفرد، كالإنسان<sup>٢</sup>؛  
أو خبري، وهو ما يعرض له لذاته أن يكون صادقاً أو كاذباً.  
واحترز بـ «لذاته» عن مثل «تَفَضَّلُ بكذا»، فإنّه أمر بالذات، وبدلّ على  
الخبرية، أي أريد تفضلك به.  
أو خارج عنها، كالتمني والترجّي والأمر والنهي والقسم والنداء والتعجب  
والاستفهام.

فالتقيدي ينتفع به في الأقوال الشارحة، وقد مضى ذلك.  
وما مثل التمني وما معه هو أخصّ بالمحاورات دون العلوم، ويستفنع به في  
الخطابة والشعر، وما يجري مجراها مما لا يتعلّق بغرض هذا الكتاب.

معرفة القضية  
وأقسامها

و أمّا الخبري فهو الذي ينتفع به في تركيب الحجج، وتسمّى «قضية». ولا  
بدّ فيها من محكوم عليه ومحكوم به، إيجاباً أو سلباً - فإن<sup>٣</sup> لم يكونا جزئيين<sup>٤</sup> قد  
أخرجنا بالتركيب عن الخبرية - كـ «الإنسان ماشٍ، أو ليس<sup>٥</sup>»، أو كـ «الحَيوان  
الناطق ماشٍ أو هو منتقل بنقل قدميه، أو ليس»، فهي «الحملية»؛ وإن كانا

(٢) كالإنسان: -، صو

(١) قارن: درة الحاج ج ٢ / ٥١

(٣) الجملة معترضة كما لا يخفى من سياق العبارة

(٥) إشارة إلى أن القضية إمّا موجبة وإمّا سالبة

(٤) جزئيين: -، تر

كذلك<sup>١</sup> فهي «الشرطية».

والارتباط بين<sup>٢</sup> الجزئين إن كان بلزوم أو مصاحبة<sup>٣</sup> أو سلب أحدهما فهي «المتصلة»، وإن كان بعناد أو عدم موافقة أو سلب أحدهما، فهي «المنفصلة».

فأما العملية فهي التي حكم فيها بكون أحد جزئها وهو «المحمول» مقولاً على ما يقال عليه الآخر - وهو «الموضوع» - سواء كان ذاتاً وحدها، كالإنسان كاتب، أو هو مع صفة كالضاحك كاتب. والموضوع والمحمول هما مادة القضية، وما يربط أحدهما بالآخر هو صورتها، وقد يحذف في بعض اللغات لفظاً، لدلالة قرينة عليه معنى، كما يقال: زيد ماشٍ، وحقه أن يقال: زيد<sup>٤</sup> هو ماشٍ.

القضية  
المعملية  
ومعرفة  
أجزائها

والموضوع:

إن لم يمكن تعدده - إما لكونه جزئياً، كـ «زيد كاتب، أو ليس»، أو باعتبار الحكم، كالحَيوان جنس<sup>٥</sup> - فالعملية<sup>٦</sup> مخصوصة. وإن أمكن تعدده، فإن بين أن الحكم على كل واحد من أفرادها بإيجاب، كـ «كل إنسان حيوان»، وهي «الموجبة الكلية»؛ أو بسلب كل<sup>٧</sup> شيء، «ولا واحد من الناس بحجر»، وهي «السالبة الكلية»؛

أقسام  
القضية  
المعملية

أو على بعضها بإيجاب، كـ «بعض الناس كاتب»، وهي «الموجبة الجزئية»، أو «ليس بكاتب»، وهي «السالبة الجزئية».

(١) إشارة إلى القضية الشرطية وهي التي يشترط حمل المحمول على الموضوع بأمر آخر

(٢) بين: من، مع (الكلمة مشوطة)

(٣) مصاحبة: بمصاحبة، مع

(٤) زيد: -، مع

(٥) جنس: جسم، مع

(٦) كل: كلا، مع

(٧) فالعملية: بالعملية، مع

فعلى التقادير الأربع، الحملية محصورة.

وإن لم يتبين ذلك كـ «الإنسان في خسر»<sup>١</sup>، أو ليس، فالحملية «مهمة»، ومساوية للجزئية، وفي قوتها؛ فإنه إذا صدق الحكم على كل الأفراد أو على بعضها فعلى التقديرين يصدق على بعضها يقيناً.

تحقيق  
في القضايا  
المحصورة

ويتناول الحكم في المحصورة، ما يدخل تحت الموضوع من الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص الموجودة، والمفروض وجودها، مما لا يمنع اتصافها به. وإذا قلنا: كل ج ب، فلا يعنى مجموع الجيات، ولا كلية جيم المنطقية ولا العقلية، بل يعنى كل واحد من أفراد جيم الشخصية، أو غيرها. وبالمجمل، فما يوصف بـ «جيم» وصفاً مأخوذاً من حيث هو بالفعل، لا بالقوة، كما للنطفة التي هي بالقوة إنسان، سواء كان موصوفاً به، كذلك في الفرض الذهني أو في الوجود الخارجي، وسواء اتصف به دائماً أو غير دائم، بل كيف اتفق فهو ب<sup>٢</sup> على أحد جهات الحمل التي يأتي ذكرها.

القضايا  
المعدولة  
والمحصلة

وإذا كان المحمول معدولاً، وهو الذي عبر عنه بأداة سلب مع لفظ محصل، سميت الحملية «معدولة»<sup>٣</sup> كقولنا: الإنسان هو لا فرس. وتشبهه الموجبة فيها بالسالبة المحصلة.

والفرق بينهما: هو أن الموجبة المعدولة<sup>٤</sup> حكم فيها بارتباط السلب، و<sup>٥</sup>السالبة المحصلة حكم فيها بسلب الارتباط. فالسلب في إحداها رافع للإيجاب وفي الأخرى بخلافه.

والإيجاب لا يصح ولا يصدق إلا على محقق في الخارج، أي في نفس الأمر

(١) اقتباس من كريمة المص / ٢: «أن الإنسان لفي خسر»

(٢) فهو ب: فهو ت، تر

(٣) معدولة: معدولة، مع، صو، تر / ضبط النص قياسي

(٤) المعدولة: المعدولة، مع، صو، تر (٥) و: -، مع، تر

إن حكم بثبوت المحمول للموضوع كذلك، وإلا ففي العقل، ولا كذلك السلب، فإنَّ المعدومين أو المعدوم أثنهما<sup>١</sup> كان قد يرفع الارتباط بينهما في الخارج، فيصدق الحكم فيها على غير الثابت، إذا أخذ من حيث هو غير ثابت.

مادة القضية  
وجهتها

ولكل محمول إلى موضوع نسبة ما في نفس الأمر مخصوصة، فإن كان تخصّصها بالوجوب، كـ «زيد إنسان، أو ليس»، فهي مادة واجبة، وإن كان بالامتناع فهي مادة ممتنعة، كـ «زيد حجر، أو ليس»، وإن كان بالإمكان فهي مادة ممكنة، كـ «زيد كاتب، أو ليس»<sup>٢</sup>، وما يتلفّظ به من خصوصية النسبة، أو يفهم - وإن لم يتلفّظ به - فهو «جهة القضية» سواء طبقت المادة، أو لم تطابق.

الموجّهات

وقد تكون الجهة متناولة لأزيد من مادة واحدة، كحكما بالنسبة الغير الممتنعة، فإنّها تتناول مادّتي الوجوب والإمكان، وكذا قياس غيرها من الجهات العامّة.

وإذا حكم بدوام النسبة أو سلبها ما دامت ذات الموضوع ثابتة، فالقضية «ضرورية»، إن قيّدت [بالوجوب، كـ «الإنسان بالضرورة حيوان، أو ليس بحجر»، و «دائمة» إن لم يقيّد به، وكان محتملاً له، كـ «زيد أبيض البشرة دائماً، أو ليس»، وإذا ما لا يجب لا يوجد - كما ستعلم - فلا دائم إلا ضروري في نفس الأمر.

ولكن مرادنا بالدائم ما لا يحكم بوجوبه، فإن قيّدناه باللا ضرورة فالمراد أننا لا نعلم وجه وجوبه، وحينئذ لا يصدق الحكم به على كلّ واحد؛ إذ جزئيات الكلّي لا تنهاى، فلا يطّلع العقل على دوام الحكم عليها إلا إذا وجب ذلك لنفس طبيعة الكلّي. وعلى الموضوع الجزئي جاز ذلك للمشاهدة والوجدان، كما يمثل به.

وإن حكم بأن ثبوت المحمول أو سلبه دائم بدوام الوصف المعبر به عن الموضوع كـ «كل كاتب متحرك الأصابع أو ليس بساكنها<sup>١</sup> مادام كاتباً»، مع جواز دوامه بدوام الذات، أو لا دوامه، فهي «المشروطة» إن قيّد بسوجوبه بحسب الوصف، و «العرفية» إن لم يقيّد به.

وإن حكم بذلك في بعض أوقات الوصف المذكور، مع جواز صدق الحمل العرفي أو لا صدقه، كـ «كل مجنوب<sup>٢</sup> يسعل أو لا يسعل في بعض أوقات كونه مجنوباً»، فهي «الحينية الضرورية» إن قيّد بالضرورة في ذلك الوقت، و «الحينية المطلقة» إن لم يقيّد بها.

وإن حكم بذلك في بعض [ال] أوقات بثبوت ذات<sup>٣</sup> الموضوع مع جواز باقي الاحتمالات، فهي «الوقتيّة<sup>٤</sup> الضرورية» إن تعرّض لقبه الضرورة، و «المطلقة» إن لم يتعرّض له.

وإن قيّد الحكم فيما عدا الضرورية والدائمة باللادوام بدوام ذات الموضوع، فالجهة مركبة من تلك الجهة، ومن مطلقة تخالفها في الكيف، أي في الإيجاب والسلب، وقد توافقت في الكمّ، وقد تخالفها.

وإن كان الحكم بسلب ضرورة العدم في الإيجاب، أو بسلب ضرورة الوجود في السلب، فهي «الممكنة العامة».

وإن كان بسلب الضروريتين معاً فيها، فهي «الممكنة الخاصة»، وهي مركبة من ممكنتين عامتين مختلفتي الكيفية.

وقد تكون الضرورة المسلوقة في الممكنتين مقيدة بوصف أو وقت، وجاز<sup>٥</sup>

(١) بساكنها: لساكنها (الكلمة مفشوشة)، مع

(٢) المجنوب: من أصابته ذات الجنب، أي التهاب الرئة.

(٣) ذات: + الموضوع مع جواز باقي الاحتمالات فهي الوقتيّة الضرورية، صو (أي العبارة وردت مكررة)

(٤) الوقتيّة: العرفية، صو

(٥) قد: ما، مع

(٦) وإن: فإن، صو

(٧) جاز: جائز، صو، مع



أن لا يصدق الحكم في الممكنات بالفعل في وقت من الأوقات، كـ «زيد بالإمكان العام أو الخاص كاتب وإن لم يكتب دائماً». ولا تصدق هذه في نفس الأمر؛ إذ لا دائم غير ضروري في نفسه، بل صدقها إنما هو على الوجه الذي سبق في الدائمة.

والموجّهات لا نهاية لها، إذ الأحكام وقبورها لا تقف عند حدّ لا يمكن الزيادة عليه. وتقاس أحكام ما لم يذكر من الموجّهات على ما ذكر منها. هذا ما يتعلق بالحملية.

القضايا  
الشرطية  
المتصلة

وأما المتصلة فهي التي حكم فيها بصدق قضية تسمى «التالي» على تقدير صدق أخرى تسمى «المقدّم» في الموجبة، أو بلا صدق التالي على تقدير صدق المقدّم في السالبة، وهي:

إنّما «لزومية»، إن حكم في الإيجاب يلزوم التالي للمقدّم، وفي السلب بسلب اللزوم. مثل: «إن كان زيد يكتب فتحرك يده، وليس إن كان يكتب فهو ماشٍ».

والفرق بين لزومية السلب وسالبة اللزوم، على قياس الفرق بين الموجبة المعدولية والسالبة البسيطة في الحملية.

وإنّما «اتفاقية»، إذا حكم فيها في الإيجاب بتوافق جزئها على الصدق من غير حكم باللزوم وإن لم يمنع، وفي السلب بعدم ذلك التوافق، مثل: «إن كان الإنسان ناطقاً فالخمار ناهق، وليس إن كان ناطقاً فهو صاهل».

وخصوص المتصلة بتخصيص حكمها بالأحوال أو الأوقات المعيّنة، كـ «اليوم إن جئتني أكرمك»؛ وحصرها الكلّي بكون الحكم في جميع الأحوال والتقادير الممكن اجتماعها مع المقدّم التي لا أثر لها في الاستصحاب. وإنّما قيّدت<sup>١</sup> بما يمكن اجتماعها بالمقدّم احترازاً من تقدير عدم<sup>٢</sup> اللزوم، ومن مثل

لزوم الفردية للثلاثة، على تقدير انقسامها بمتساويين.  
والقيد الثاني، لنلّا تكون تلك الأحوال والتقاير أجزاء من المقدم، فتعود  
الكلية مهملة.

وحصرها الجزئي بكون الحكم في بعضها؛ وإهمالها بإهمال ذلك كله، وسور  
الإيجاب الكلي «كلها ودائماً»، والجزئي «قد يكون»؛ وسور السلب الكلي «ليس  
ألبته» و «دائماً ليس»، والجزئي «قد لا يكون»، و «ليس كلها كان»، و «ليس  
دائماً»، وما في معاني هذه.

وإذا اعتبر تاليف المتصلة من حمليات وشرطيات وخلط منها، فهي على  
تسعة أقسام:

تركيب  
التضاي  
المتصلة

من حمليتين، وقد تمثل به.  
ومتصلتين، مثل: «إن كان كلها كانت الشمس طالعة فالنهار موجود،<sup>١</sup> فكلها  
كان الليل موجوداً فالشمس غاربة».  
ومنفصلتين، مثل: «إن كان هذا المرض إما صفراوياً أو بلغمياً، فهو إما من  
حرارة أو برودة».

وحملية مقدم<sup>٢</sup> ومتصلة تالي، مثل: «إن كان طلوع الشمس علّة وجود  
النهار، فكلها كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»؛ وعكسه كعكس هذا  
المثال.

ومن حملية ومنفصلة على قسميها<sup>٣</sup>، مثل: «إن كان هذا عدداً فهو إما زوج  
أو فرد»، وعكسه.

ومن متصلة ومنفصلة على قسميها<sup>٤</sup>، مثل: «إن كان كلها كانت

(٢) هذا هو القسم الرابع والخامس

(٤) هذا هو القسم السادس والسابع

(١) موجود: -، تر

(٣) مقدم: -، معج

(٥) هذا هو القسم الثامن والتاسع

الشمس طالعة فالنهار موجود، فإما أن لا تكون طالعة أو يوجد النهار». وعكسه.

وحكم كل واحد من الأجزاء في التقسيم هذا الحكم وهلم جراً. وإذا اعتبرنا تألفها من الصادقات والكاذبات وخلطها، فقد تتألف اللزومية:

من صادقتين وقد سبق مثاله:

وكاذبتين مثل: «إن كان الحمل يطير فله جناح»:

وكاذبة مقدّم، وصادقة تالي، مثل: «إن كان يطير فهو حيوان»، ولا يصدق عكسه، إذ لا معنى<sup>٢</sup> للزوم إلا الحكم بلزوم صدق<sup>٣</sup> التالي على تقدير صدق المقدّم، فإذا لم يصدق لم يصدق ذلك الحكم.

والاتفاقية لا تصدق إلا من صادقتين، وهو ظاهر.

أقسام  
الشرطيات  
المنفصلة

وأما المنفصلة فعلى ثلاثة أقسام: حقيقية، ومانعة الجمع، ومانعة الخلؤ.

فالحقيقية هي التي حكم فيها بالمعاندة أو عدم الموافقة بين<sup>٤</sup> قضيتين أو أكثر، في الصدق والكذب معاً في الموجبة، أو بسلب ذلك العناد واللاموافقة في السالبة.

المنفصلة  
الحقيقية

مثال ما حكم فيها بالمعاندة:

«إما هذه العدد زوج أو فرد»، من جزئيين؛

أو: «إما زائد أو ناقص أو مساوٍ» من أكثر<sup>٥</sup>؛

«وليس إما هذا العدد زوج أو إثنان»، من جزأين وبإضافة أو أربعة من أكثر.

(١) هذا: بهذا، مع (هكذا يمكن أن يقرأ ما فيها)

(٢) معنى: -، تر

(٣) صدق: مصدق، مع

(٤) أي أكثر من جزئين

(٥) بين: + بين، تر

ومثال ما حكم فيها باللاموافقة وتسمى «اتفاقية»: «إما زيد كاتب أو أسود إذا كان كاتباً أبيض. أو ليس كذا» إذا جمعها أو فقدهما.

ومانة الجمع هي التي حكم فيها بذلك في الصدق فقط، من غير منع كونه في الكذب أيضاً. مثل:

«إما هذا حجر أو شجر»، «و ليس إما حجراً أو جماداً» في «العنادية»،  
«وإما هذا كاتب أو أسود. إذا لم يستجمعها أو ليس كذا» إذا استجمعها في «الاتفاقية».

ومانة الخلو ما حكم فيها بذلك في الكذب فقط، ويمتنع الصدق، مثل: «إما زيد في الماء أو غير غريق»؛ و«ليس إما هذا حيوان أو نبات» في العنادية.

ويعرف مثال الاتفاقية مما مر.

وكّل واحدة من مانعتي الجمع والخلو إن أخذت بحيث لا تشمل الحقيقية فالحكم فيها مركّب من حكّين، وخصوص المنفصلة وحصرها وإهالها على قياس ذلك في المتصلة، من غير إهمال للقيود المحترز بها.

والسور الكلّي منها: «دائماً» في الإيجاب؛ و«ليس ألبتة»، و«دائماً ليس» في السلب.

والجزئي «قد يكون» في الإيجاب؛ و«قد لا يكون»، و«ليس دائماً» في السلب، وما في معانيها.

وتنقسم المنفصلة من جهة تركيبها<sup>٢</sup> من الحملات والشرطيات إلى ستّة أقسام، لسقوط ثلاثة عمّا في المتصلة، بسبب عدم تمييز مقدّم هذه عن تاليها.

تركيب  
القضايا  
المنفصلة

ويعرف أمثلتها من قياس ما سبق، ومما نعرفه من تلازم الشرطيتين.

معرفة القضايا  
المحرّفة،  
وصدق  
القضايا

وقد تحرّف القضية عن صيغتها<sup>١</sup> المذكورة، فتسمّى «محرّفة»، والاعتبار  
بالمعنى لا بالعبارة.  
وصدق القضية وكذبها وإيجابها وسلبها إنّما هو متعلّق بالربط، ولا يلتفت  
فيه إلى أحوال أجزائها.

(١) يمكن أن يقرأ ما في «معج» و سائر النسخ: ضيعتها.

## الفصل الرابع

### في لوازم القضية عند انفرادها<sup>١</sup>

النسب  
الأربع  
بين القضايا

كلّ قضية، فإنّه يلزم من صدقها كذب نقيضها، ومن كذبها صدقها.

التناقض  
واحكامه

والتناقض بين القضيتين هو اختلافهما بالإيجاب والسلب لا غير، بمعنى اتّحادهما في الجزئين وما يتعلّق بالارتباط من: جهة أو إضافة، أو شرط، أو زمان، أو مكان، أو جزء، أو فعل وقوّة أو غير ذلك، إلّا أنّه قد سلب في أحدهما غير ما أوجب في الأخرى وعلى الوجه الذي أوجب، مثل إنّنا إذا قلنا: «كلّ ج هو ب في وقت كذا، أو زمان كذا، أو على جهة كذا وغيره» فنقيضه: «ليس كلّ ج ب على ذلك الوجه».

فنقيض «بالضرورة كذا»، «ليس بالضرورة كذا»<sup>٢</sup>، وعلى هذا القياس. و إذا جعلت هذه الأمور متعلّقة بجزئي القضية لا بالارتباط بينها، كفي في التناقض مع الاختلاف بالكيفية اتّحاد الجزأين لا غير؛ بل كفي معه اتّحاد النسبة، إذ باختلاف المنتسبين تختلف ويلزم من سلب كلّ واحد من الإيجاب الكليّ والسلب الجزئي الآخر؛ وكذا من سلب كلّ واحد من السلب الكليّ والإيجاب الجزئي. فنقيض «كلّ ج ب»، «ليس كلّ ج ب»؛ وهو سلب جزئي. ونقيض «لا شيء من ج ب»، «شيء من ج ب»؛ وهو إيجاب جزئي؛ مع مراعاة باقي الشرائط.

والتناقض إنّما يكون من الجانبين معاً، ولازم النقيض يسمّى نقيضاً أيضاً.

(٢) بالضرورة كذا: + ليس بالضرورة كذا، مع

(١) قارن: مرة التاج ج ٢ / ١١٢

والمشهور في تعريف التناقض أنه اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب على جهة تقتضي لذاتها أن يكون أحدهما بعينه أو بغير عينه صادقاً، والآخر كاذباً.

واحترز بلفظة «لذاته»<sup>٢</sup>، عن أقسام الصدق والكذب لخصوصية المادة، مثل: «زيد ناطق، زيد ليس بحيوان»، لا لصورتي القضيتين<sup>٣</sup>، كـ «زيد ناطق وزيد ليس بناطق». ففي المثال الأول: لو<sup>٤</sup> لم يكن ما ليس بحيوان ليس بناطق لما حصل الاقتسام.

وهذا والتعريف السابق متساويان.

و باختلاف الكيفية - التي هي الإيجاب والسلب - والكَيْة - وهي الكَلِيَّة والجزئية - مع باقي شروط التناقض تنقسم القضيتان،<sup>٥</sup> الصدق والكذب في المواد الثلاث.

والعمليات الموجهة نقائضها ما تشتمل على سلب جهاتها، كما مرّ، أو ما يقتضي ذلك على سبيل المساواة.

التناقض في  
الموجهات

وعلى هذا إذا اختلفت القضيتان بالكَيْة والكيفية مع اتحاد ما يجب اتحاده، فالتناقض يجري بين الضرورية والممكنة العامة، وبين الدائمة والمطلقة، وبين المشروطة و [ال] ممكنة [ال] عامة بحسب حين من أحيان وصف الموضوع، وبين العرفية والحينية المطلقة، وبين الحينية والضرورية وما سلب منها الضرورة في كلّ أوقات الوصف، وبين الوقنية الضرورية والممكنة العامة مقيدة بذلك الوقت إن تعين بالدوام [أو] إن<sup>٦</sup> لم يتعين.

والضابط في تقيض المركّبات التردّد بين تقيض جزئها، وذلك ظاهر إن

(٢) هكذا في النسخ

(٤) لو: أو، مع

(٦) كذا في النسخ / والظاهر زيادة «إن»

(١) أن: + أن، تر

(٣) القضيتين: التقيضين، مع، تر

(٥) القضيتان: القضيان، صو

كانت كلية؛ ولما كانت الجزئية لم يتعين فيها البعض الذي وقع عليها الحكم، احتيج إلى تقييد الجزء الموافق في الكيف من جزئي انفصال النقيض بالمحمول في الموجبة، وبسلبه في السالبة، أو أن تكون أجزاء التردد أكثر من إثنين، أو تقدم السور الكلي على أداتي الانفصال الترددي، فتصدق ضرورة الطرفين على سبيل منع الخلو فقط في تقيض الممكنة الخاصة، فيقال: في تقيض «كل ج ب بالإمكان الخاص»، إما «بالضرورة بعض ج ب»، أو «بالضرورة بعض ج ليس ب»؛ وعليه يقاس تقيض «لا شيء من ج ب» كذلك.

وفي تقيض «بعض ج ب»: إما «بالضرورة كل ج هو ب فهو ب»، وإما «بالضرورة لا شيء من ج ب».

وإن شئت إما «بالضرورة كل ج ب»، وإما «بالضرورة لا شيء من ج ب»، وإما «بالضرورة بعض ج ب»، و «بالضرورة بعضه ليس ب».

وإن شئت كل ج إما بالضرورة ب، أو بالضرورة ليس ب. وعلى قياسه تقيض «ليس بعض ج ب» بذلك الإمكان. إلا أننا في الوجه الأول نقول: «إما بالضرورة لا شيء مما هو ج وليس ب ب»، وإما «بالضرورة كل ج ب»، ليتبع مثل ذلك في تقيض كل جزئية مركبة الجهة، وإن كان في هذه الجهة تقيض الموجبة مساوياً<sup>١</sup> لنقيض السالبة؛ وكذا في مركبة متوافقة الجزئين في الجهة.

ويصدق دوام الطرفين مانعاً للخلو في تقيض المطلقة اللادائمة، وتصدق الدائمة الموافقة في الكيف مع الحينية المخالفة فيه، [و] كذلك في تقيض العرفية اللادائمة. وتبدل الحينية بممكنة عامة في بعض أحيان الوصف في تقيض المشروطة اللادائمة.

وأنت تعرف أمثلة ذلك كله في المحصورات الأربع على قياس أمثلة تقاض



الممكنة الخاصة. وقس على هذا سائر ما لم يذكر نقائضه من الموجّهات البسيطة والمركّبة.

والتّصلة تناقضها المخالفة لها في الكيف والكمّ، معتبراً في السالبة سلب اللزوم في اللزومية، وسلب الاتفاق في الاتقائية. والمنفصلة:

التناقض في الشرطيات

إن كانت حقيقية عنادية. فتناقضها السالبة التي يصدق معها بالإمكان<sup>١</sup> جمع<sup>٢</sup> أجزائها، أو خلوّها على سبيل منع الخلو. دون الجمع. وإن كانت مانعة الجمع فالسالبة التي يصدق معها الجمع بالإمكان العام. وإن كانت مانعة الخلو، فالتّي يصدق معها الخلو كذلك. والمركّبة من مانعة الجمع ومانعة<sup>٣</sup> الخلو وهما المنافيتان للحقيقية. يؤخذ في تقيضها إمّا ذلك الإمكان. وإمّا المنع الآخر بمعنى منع الخلو دون الجمع أيضاً. فهذا هو<sup>٤</sup> حكم التناقض.

و<sup>٥</sup> القضيتان:

ساير النسب الأربع

إن اختلفتا في الكيف دون الكمّ. فكلتاها<sup>٦</sup> «متضادتان» بجواز<sup>٧</sup> اجتماعها على الكذب في مادة الإمكان دون الصدق. وجزئياتها<sup>٨</sup> «داخلتان تحت التضاد»، يجوز اجتماعها على الصدق في تلك المادة دون الكذب.

وحكم المهملتين حكمها.

وإن اختلفتا في الكمّ دون الكيف، فهما «متداخلتان».

(٢) جمع: جميع، مع

(٤) هو: + هو، قر

(٦) فكلتاها: فكلتاها، صو

(٨) جزئياتها: جزئياتها، صو

(١) بالإمكان: + العام، مع

(٣) الجمع ومانعة: -، مع

(٥) و: -، صو

(٧) بجواز: يجوز، صو

العكس  
المستوي

ومن اللوازم ما يسمى بـ «العكس»، وهو أن يقام كل واحد من جزئي القضية مقام الآخر، مع بقاء الكيفية والصدق بحالها. وكل قضية لزمها هذا اللازم فهي منكسة، وإن خالفها في الكيئة والجهة. والكذب وصدق الأصل، قد يكون محققاً وقد يكون مفروضاً<sup>١</sup>.

عكس  
الموجبات

والموجبات سواء كانت كليّة أو جزئية فهي تنعكس:  
«جزئية» حينية مطلقة، إن صدق على الأصل الحيني المطلق.  
و «مطلقة» إن صدق عليه الإطلاق.  
و «ممكنة عامة» إن صدق عليه الإمكان العام.

وبيان ذلك إننا إذا قلنا: «ج هو ب»، فنفرض موضوع الأصل شيئاً معيناً. وليكن «د»، فذال<sup>٢</sup> هو بعينه المقول عليه «ب» متصفاً بـ «ج» عند اتصافه بـ «ب» في الحينية، ومطلقاً في المطلقة. وإذا لا يمتنع أن يكون «د» مما يقال عليه «ب» بالفعل، فلا يمتنع أن يكون شيء مما يكون «ب» بالفعل هو «ج»، فصدق الإمكان العام في عكس الممكنة.  
ويدلّ عليه أيضاً أن إمكان الملزوم يلزمه إمكان اللازم، فإذا أمكن أن يصدق بعض ج ب فعلياً، وإن لم يقع ذلك أمكن أن يصدق «بعض ب ج» كذلك.

وإنما لم تنعكس الموجبة الكليّة كليّة، لاحتمال أن يكون المحمول أعم بحسب المادة. كما يصدق «كل إنسان حيوان» دون «كل حيوان إنسان». والجهة في الكليّة والجزئية لا يلزم انحفاظها في عكس الموجبة أيضاً. واعتبر كيف [أن] الإنسان ضروري للكاتب، وليس الكاتب ضرورياً له، وكيف [أن] تحرك اليد ضروري بحسب الوصف للكاتب، وليس الكاتب ضرورياً لتحرك اليد كذلك.

(٢) فذال: فذاك، صو

(١) قارن: مدّة النتائج ج ٢ / ١١٨

والسوالب الكلية: فالضرورة والدائفة والمشروطة والعرفية ينعكس كل واحد كنفسه كماً وجهة؛ بدليل أنه إن لم يصدق المدعى صدق نقيضه الموجب الجزئي. وينعكس ذلك النقيض إلى ما لا يصدق مع الأصل. ومثاله في الضرورية: أنه إذا صدق «لا شيء من ج ب بالضرورة»، فينعكس إلى: «لا شيء من ب ج بالضرورة»؛ وإلا «فبعض ب ج بالإمكان العام». ف«بعض ج ب» كذلك، وهو يناقض الأصل؛ فيلزم صدق النقيضين، وهو محال. ولم يلزم ذلك المحال إلا من نقيض المدعى، وما يلزمه المحال فهو محال. فالمدعى حق. ومنهم من جعل عكسها دائمة. وإذا كان الدوام في الكليات لا يصدق إلا مع الضرورة، فقد لزم من كونها دائمة كونها ضرورية أيضاً. وقس أمثلة بيان الثلاثة الباقية على هذا.

وإذا قيدت المشروطة والعرفية باللادوام، فاعكش لازم القيد، وهو جزئية موجبة مطلقة، وضم<sup>١</sup> لازم عكسه إلى عكسيها خاليين عن القيد، فيصير العكس مشروطاً، أو عرفياً لا دائماً، لبعض أفراد الموضوع؛ فيكون عكس قولنا: «لا شيء من ج ب مادام ج لا دائماً»، هو: «لا شيء من ب ج مادام ب لا دائماً» لبعض أفراد ب، ولا يتغرض للبعض الآخر. وكذا قياس المشروطة اللادائمة.

وباقى ما ذكر من الموجهات لا ينعكس في السلب، سواء كان كلياً أو جزئياً. للتخلف في المواد.

واعتبر كيف يسلب الكاتب عن الإنسان، وعن متحرك اليد عند التحريك، وامتناع عكسه.

والأربع الدائفة بحسب الذات والوصف، لا تنعكس في السلب الجزئي أيضاً، لكن التي بحسب الوصف منها إذا كانت لا دائمة انعكست باعتبار

الإيجاب اللازم للادوام. فإنه إذا قلنا: «ليس بعض ج ب مادام ج لا دائماً»<sup>١</sup>، اقتضى ذلك أن يكون لشيء واحد وصفان متنافيان، يوجد كل واحد منها لذلك الشيء في وقت غير الوقت الذي وجد له الآخر فيه؛ فكما تسلب عن ذلك الشيء أحدهما لا دائماً بل في كل وقت وجود الآخر، كذلك الآخر يسلب عنه لا دائماً، بل في كل وقت وجود الأول، فيلزم «ليس بعض ب ج مادام ب لا دائماً».

عكس  
الشرطيات

والمتصلة تنعكس موجباتها الكلية والجزئية جزئية موافقة للأصل. في اللزوم والاتفاق. وتنعكس سوابها الكلية كنفسها مطلقاً، ولا عكس لسالبها الجزئية. وبيان ذلك سهل مما سبق.

ولا يتصور العكس في المنفصلة، إذ لا ترتيب لجزئها في الطبع، بل في الوضع فقط، فيكون عكساً في العبارة دون المعنى.

عكس  
النقيض

وللقضايا لوازم أخرى تسمى عكس النقيض. وعكس القضية بهذا المعنى هي القضية التي أقيم فيها مقابل كل واحد من جزئي الأصل بالإيجاب والسلب مقام الآخر، مع بقاء الكيفية والصدق، أو ملازمة هذه المخالفة لها في الكيفية.

وحكم الموجبات في العكس المستوي حكم السواب ههنا، وحكم السواب هناك حكم الموجبات ههنا في الكمية والجهة.<sup>٢</sup>

والبيان هو باستلزام<sup>٣</sup> نقيض المدعى للمحال، إمّا: لا انعكاسه بأحد العكسين إلى ما لا يصدق<sup>٤</sup> مع الأصل، أو لإنتاجه مع الأصل المحال.

(٢) والجهة: -، تر

(٤) لا يصدق، يصدق، صو، تر

(١) لا دائماً؛ + دائماً، صو

(٣) باستلزام: استلزام، مع

أو بالافتراض.

فالموجبات الكلية المحلية:

عكس  
النقيض  
للموجبات

إن كانت ضرورية أو دائمة أو عرفية أو مشروطة بسيطتين ومركبتين، انعكست كنفسها في الكمّ والجهة؛ لكن في المركبتين يكون قيد اللادوام في بعض أفراد الموضوع.

وإن كانت ماعدا هذه<sup>١</sup> ممّا ذكر من<sup>٢</sup> الموجبات فلا عكس نقيض لها، ولا للموجبات الجزئية إلا في المشروطة والعرفية اللاداعين، فبأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً بعض ج ب مادام ج لا دائماً، بفرض الموضوع وهو ج د، ف«د» ليس «ب» بالفعل للادوام ثبوت الباء له، وليس ج مادام ليس ب، وإلاّ لكان ج حين هو ليس ب، فليس ب حين هو ج وقد كان ب مادام ج هذا خلف و«ج» بالفعل؛ فبعض<sup>٣</sup> ما ليس ب هو ج مادام ليس ب لا دائماً. والسوالب الكلية والجزئية منها تنعكس جزئية، على قياس ما عرفت في العكس المستوي. واعتبر أمثلة الموجبات والسوالب المحلية وبياناتها من نفسك، وكذا الشرطيات.

عكس  
النقيض في  
الشرطيات

وبين الشرطيات أيضاً تلازم؛ فالمتصلة تستلزم متصلة توافقها في<sup>٤</sup> المقدم والكمّ،<sup>٥</sup> وتخالفها في الكيف، وتناقضها في التالي. وتستلزم منفصلة مانعة الجمع من عين مقدّمها ونقيض تاليها؛ إذ الشيء ونقيض لازم لا يجتمعان. ومانعة الخلوّ من نقيض مقدّمها وعين تاليها؛ إذ الأمر لا يخلو إمّا أن لا يصدق المقدم، أو إن صدق صدق التالي؛ وكلّ واحدة من هاتين المنفصلتين تستلزم تلك المتصلة وتستلزمها أيضاً منفصلة حقيقية من أحد جزئيهما

(٢) من: في. مع

(١) هذه: هذا، مع

(٣) في مرة التاج ج ٢ / ١٢٢: «بس صادق بود» (فإذن يصدق)

(٥) والكمّ: -، مع

(٤) في: الكم و، مع

ونقيض الآخر كيف كان، من غير عكس. وكل واحد من المنفصلة المانعة الجمع والمانعة الخلؤ يستلزم الأخرى من مؤلفة من نقيض جزئها. وأنت تتحقق ذلك كله باعتبارك من الأمثلة.

وقد طعن في تلازم المتصلتين بأنّ المقدّم الممتنع جاز أن يستلزم النقيضين، فلا يلزم السالبة الموجبة، وبأنّ المقدّم كيف كان ممتنعاً وغير ممتنع جاز أن لا يستلزم الشيء ولا نقيضه.

وجوابه: أنّ المستلزم للنقيضين معاً لا يكون غير مستلزمهما، بل ولا يكون غير مستلزم لأحدهما، فيصدق السالبة مأخوذاً في تاليها عدم اللزوم. وكلّما لا يستلزم شيئاً فهو مستلزم لنقيضه بالضرورة، وإلاّ كذب النقيضان؛ بل جاز أن لا يعلم ذلك الاستلزام لشيء منها، فإذا تحقّق عدم استلزامه لواحد تحقّق بواسطته استلزامه للآخر.

ولوازم القضايا كثيرة لا تدخل تحت الحصر. وهذا القدر منها لا يحتاج بحسب عرض هذا الكتاب إلى أكثر منه.

## الفصل الخامس

### في القياس البسيط<sup>١</sup>

القياس  
وتسميته

وللقضايا لوازم عند<sup>٢</sup> انضمام بعضها إلى بعض. والعمدة منها هو القياس. والبسيط منه هو قول مؤلف من قضيتين تستلزم<sup>٣</sup> لذاتها - أي لا لخصوصية المادة ولا لقضية ثالثة، غير عكس أحدهما المستوي - قولاً مغايراً لهما. له نسبة مخصوصة إلى أجزاء ذلك القول. جعل أجزاءه بالنسبة إليه هذه الأجزاء. واحتترز بهذا الكلام الأخير عن مثل إنتاج: «لا شيء من ج ب وبعض ب أ لبعض ألف ليس ج»<sup>٤</sup> في الشكل الأول مع الحكم بعقمه. إذ المطلوب فيه نسبة «الف» إلى «جيم» حتى لو كان المطلوب نسبة «جيم» إلى «الف» كان منتجاً من الشكل الرابع. مع اتحاد المقدّمتين في صورتين؛ فلا يسمى قياساً إلا ما استلزم قولاً يوضع أولاً. ثم يقاس به أجزاء القياس.

ومثال ما يستلزم لا لذاته: قولنا: «كل ما ليس ب هو ليس ج»، و «كل ب أ» المستلزم: «لكل ج أ»<sup>٥</sup>. بواسطة عكس نقيض القضية الأولى. ومثل: «أ مساو ل ب وب مساو ل ج» المستلزم بواسطة أن المساوي للمساوي مساو، وأن «أ مساو ل ج».

تقسيم القياس  
إلى الاستثنائي  
والاقتراضي

وينقسم القياس المذكور إلى:

(٢) عند: بعد، صو  
(٤) ألف ليس ج: --، مع

(١) قادن: دورة التاج، ج ١ / ١٢٣  
(٣) تستلزم: مستلزم، مع  
(٥) أ: --، صو

«استثنائي» إن ذكرت النتيجة، أو نقيضها فيه بالفعل. وإن كانت خارجة الخبرية.

وإلى «اقتراضي» إن لم يكن كذلك، وهو على ستة أقسام:  
من حمليتين، ومتصلتين، ومنفصلتين<sup>١</sup>، وحملية ومتصلة، وحملية ومنفصلة،  
ومتصلة ومنفصلة.

أجزاء القياس  
الاقتراضي

فأما الذي من حمليتين،  
فقدّمناه تشتركان في حدّ يسمى «أوسط»، لتوسطه بين طرفي المطلوب،  
الذين يسمى الموضوع فيها<sup>٢</sup> «الأصغر»، والمقدمة التي هو فيها «الصغرى»؛  
والمحمول «الكبرى»، والمقدمة التي هو منها<sup>٣</sup> «الكبرى».  
وتسمى نسبة الأوسط إلى طرفي المطلوب بالمحمولية والموضوعية<sup>٤</sup>  
«شكلاً»، واقتران الصغرى بالكبرى «قرينة»<sup>٥</sup> و «ضرباً»<sup>٦</sup>.

أشكال القياس  
الاقتراضي

فإن كان الأوسط محمولاً في الصغرى، موضوعاً في الكبرى، فهو الشكل  
الأوّل، وهو قريب من الطبع؛  
وإن كان محمولاً فيها فهو الثاني؛  
وإن كان موضوعاً فيها فهو الثالث؛  
وإن كان موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى فهو الرابع، وهو أبعداها  
عن الطبع.

(٢) فهما: منها، صو

(١) ومنفصلتين: -، مع، تر

(٣) منها: فيها، صو

(٤) الموضوعية: للموضوعية (؟) □

(٥) قرينه: -، مع، تر

(٦) كذا في النسخ وفي العبارة وجه اضطراب كما لا يخفى / جاء في درة الشا ج ٢ / ١٢٤: «و  
ديكر به أنج مناقض اوست حد اوسط، واقتران صغرى به كبرى قرينه. وضرب وهيتى كى حاصل  
است از نسبت حدود بعضى با بعضى شكل ونظم» (؟!)



عدد ضروب  
الأشكال

والقرائن في كل شكل بحسب تركبته من المحصورات الأربع فقط. إذ غيرها يقاس عليها ستة عشر. لكن المنتج منها:  
في الأول بحسب بساطة المقدمات أربعة، وتزيد بحسب تركبها أربعة أخرى؛

وفي الثاني كذلك؛

وفي الثالث بحسب البساطة ستة، وبحسب التركيب ستة أخرى؛  
وفي الرابع خمسة للبساطة، وسبعة للتركيب.

ضروب  
الشكل الأول

أما ضروب الشكل الأول:

فالأول: من موجبتين كليتين كـ «كل ج ب، وكل ب أ: المنتج لكل ج أ».  
والثاني: من كليتين، كبراهما سالبة، كـ «كل ج ب، ولا شيء من أ ب: المنتج لا شيء من ج أ».  
والثالث: من موجبه جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى، كـ «بعض ج ب، وكل ب أ: المنتج لبعض ج أ».  
والرابع: من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى، كـ «بعض ج ب، ولا شيء من ب أ: المنتج ليس كل ج أ».  
والأربعة الزائدة بحسب التركيب هي التي كبرياتها ونتائجها هذه بعينها، لكن صغرياتها سوابل مركبة تنتج بقوة الإيجاب.

مختلطات  
الشكل الأول

وإنه<sup>٣</sup> لما ثبت أن الأكبر ثابت لكل ما ثبت له الأوسط أو مسلوب عنه، دخل الأصغر بثبوت الأوسط له بحسب بساطة أو التركيب تحت<sup>٤</sup> ذلك الحكم، فحكم عليه بالأكبر، والصغرى التي ماعدا الممكنتين<sup>٥</sup> مع الكبرى التي لا يعتبر

(٢) موجبة: سالبة، صو  
(٤) تحت: يجب (٤)، صو

(١) من أ ب: من ب أ، صو  
(٣) وإنه: فإنه، صو  
(٥) الممكنتين: الممكنات، صو

ففى الحكم بحسب وصف الموضوع، جهة النتيجة فىها كجهة الكبرى؛ إذ الأصغر فىها بعض جزئيات الأوسط، فحكمه حكم تلك الجزئيات؛ وكذا فى الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية والدائمة والممكنة؛ فإن الصغرى إن كانت بالفعل فظاهر؛ وإن كانت بالقوة فمكن أن يحكم بالأكبر على الأصغر، كالكبرى.

وما أمكن أن يكون ضرورياً فهو ضروري فى نفس الأمر، إذ ما ليس بضروري فى نفس الأمر فيمتنع أن يكون ضرورياً، فما لا يمتنع أن يكون ضرورياً فهو ضروري فى نفس الأمر كما ذكرنا<sup>١</sup> بطريق عكس النقيض. وكذا ما أمكن أن يكون ممكناً. والدائمة الكبرى لا يحكم بها إلا مع الضرورة، فحكمها حكم الضرورية، فإن قطعنا النظر عن ذلك فالنتيجة دائمة. ومع باقى الكبريات التى يصدق عليها الإطلاق فالنتيجة ممكنة:

إما عامة إن كانت الكبرى محتملة للضرورة<sup>٢</sup>؛

أو خاصة إن لم تحتملها<sup>٣</sup>؛ لأن الممكنة إن كانت فعلية، فالنتيجة مطلقة، وإن كانت بالقوة فقد أمكن كون النتيجة مطلقة. ولا معنى لكون القضية ممكنة إلا إمكان الحكم الفعلي.

ولو أخذ الموضوع بحسب الخارج بحيث يخرج عنه الممتنع والممكن الذى لا يقع، لكانت القرائن التى صغراها ممكنة عقيمة فى هذا الشكل. فإنه يصدق بالإمكان: «كل فرس فيمكن أن يكون فى المسجد فى هذا الوقت، وكل ما هو فى هذا الوقت فى المسجد فهو بالضرورة إنسان بحسب الخارج»، ولا يصدق: «كل فرس إنسان، وما فى المسجد لا يقتضى أن يكون إنساناً إلا بخارج المفهوم»، حيث انحصر ما فى المسجد بمقتضى الحال فى الإنسان؛ وإنما لم تنتج: لأننا حكنا فى الكبرى بأن الأكبر محكوم به على ما هو الأوسط بالفعل.

(٢) للضرورة: -، مع

(١) كما ذكرنا: -، صو

(٣) لم تحتملها: لم تحتملها، مع

والأصغر جاز أن يكون هو الأوسط بالقوة، لا بالفعل، فلا يتعدى الحكم إليه. وإذا فرض وقوع هذا الممكن بالفعل جاز أن لا يصدق الكبرى حينئذٍ لزيادة أفرادها. وإذا أخذت الكلية بحسب الحمل والربط - لا بحسب الوجود الخارجي فقط - لم تردّد<sup>١</sup> أفرادها بوقوع الممكن، فأتيج.

والصغرى الضرورية والدائمة، مع الكبرى المشروطة والعرفية، تنتج - إن كانت الضرورة في المقدّمتين - ضرورة، وإلا فدائمة. ولا تصدق الكبرى فيها مع فرض صدق الصغرى إلاّ دائمتين؛ إذ لو قيّداً باللدوام تنافيا الصغرى. ولكانت نتيجتهما الحكم بالأكبر على الأصغر دائماً ولا دائماً، وهذا لا يصدق ألبتة وإن كان مستتباً.

والعرفية والمشروطة بسيطتين ومركبتين، الاختلاط فيها ينتج كالمقدّمتين إن لم تختلفا، وكأتمهما إن اختلفا.

والمقدّمتان<sup>٢</sup> الحينيتان إذا لم يعتبر فيها الدوام بحسب الوصف أو اعتبر في الصغرى فقط، تنتجان مطلقة، وإن اعتبر في الكبرى فقط فعرفية. فإن اختصّت<sup>٣</sup> الوصفية كيف كانت بإحدى المقدّمتين سقط اعتبارها.

وأما ضروب الشكل الثاني:

ضروب  
الشكل الثاني

- فالأوّل: كلّ ج ب، ولا شيء من أ ب؛ فلا شيء من ج أ.  
والثاني: لا شيء من ج ب وكلّ أ ب؛ فلا شيء من ج أ.  
والثالث: بعض ج ب، ولا شيء من أ ب؛ فلا كلّ ج أ.<sup>٤</sup>  
والرابع: ليس كلّ ج ب، وكلّ أ ب؛ فلا كلّ ج أ.<sup>٥</sup>

(٢) المقدّمتان: للمقدّمتان (٤)، صو

(١) لم تردّد: لم تردّد، مع

(٣) اختصّت: خصّت (٤)، صو

(٤) كذا في النسخ / وهو خطأ. والصحيح: فبعض ج ليس أ

(٥) كذا في النسخ / وهو خطأ. والصحيح: بعض ج ليس أ / والظاهر أن المؤلف قد زعم أن النفي الوارد في أوّل القضية يُنفى السور أيضاً، وهو خطأ أيضاً.

والأربعة الزائدة بحسب التركيب هي هذه - مبدلاً<sup>١</sup> فيها الموجبة بالسالبة مركبة - والنتائج كالتنتائج، ولكن باعتبار<sup>٢</sup> جهة الإيجاب في المبدلة دون السلب وبالعكس.

إثبات  
الشكل  
الثاني

والبيان: بالرد إلى الأول إما بعكس الكبرى<sup>٣</sup> أو بعكس الصغرى وجعلها كبرى، ثم عكس نتيجتها؛<sup>٤</sup> أو بتعيين البعض الذي ليس بأوسط فرضاً<sup>٥</sup> وتسميته بإسم. وليكن مثلاً «د»<sup>٦</sup> فيكون: «لا شيء من د ب. وكل أ ب؛ فلا شيء من د أ وكان بعض ج د»؛ ينتجان: «لا كل ج أ»<sup>٧</sup> وهو المطلوب.

أو بالخلف، بأن يقال: «إن لم يكن المدعى حقاً، فالحق نقيضه»، وإذا أضيف ذلك النقيض إلى الكبرى أنتج نقيض الصغرى. فيكون باطلاً؛ وعلته وضع نقيض المدعى، فالمدعى حق.

وفي العمليات متى لم يصدق الدوام<sup>٨</sup> على الصغرى، أو العرفي على الكبرى لم يكن منتجاً، إلا أن يتعد وقت الحكم في المقدمتين، فينتج دائمة، لحصول<sup>٩</sup> المنافاة التي باعتبارها كان هذا الشكل منتجاً، فإننا نعلم قطعاً أنه دائماً لا شيء مما صدق عليه الأوسط في وقت بعينه، بما لم يصدق عليه في ذلك الوقت. وكلما صدقت الضرورة على أحد مقدمتيه فالنتيجة ضرورية، وكلما صدق الدوام على إحداها، فالنتيجة دائمة، وإلا فكالصغرى محذوفاً عنها قيد اللادوام والضرورة، والضرورة آية ضرورة كانت.

(٦) كذا في النسخ / وهو خطأ، والصحيح: فبعض ج ليس أ

(١) مبدلاً: بدلاً، مع (٢) باعتبار: اعتبار، مع، تر

(٣) في الضرب الأول وأثالث فقط (٤) هي الضرب الثاني فقط

(٥) وهذا يسمى بالافتراض عند المنطقيين

(٦) وهو في الضرب الثالث والرابع

(٧) كذا في النسخ / والصحيح: أ بعض ج ليس أ

(٨) الدوام: الدوم، صو، تر (٩) لحصول: حصول، مع

والممكنات الصرفة في المقدّمتين لا تنتج. وإذا اقترنت الممكنة بغير الضرورية أو المشروطتين - البسيطة والمركبة - فإن ارتدّ إلى الأوّل بأحد الطرق أنتج ما ينتج هناك، وإلا فإنتاجه<sup>١</sup> مشكوك عندي إلى الآن. إذا لم تعتبر الضرورة<sup>٢</sup> للدوام، وينتج مع الضرورية ضرورية، ومع المشروطتين<sup>٣</sup> إذا كانتا كبرى فقط ممكنة عامة. وباقي الكلام في محتطاته لا يليق بهذا المختصر.

ضروب  
الشكل الثالث

وأما ضروب الشكل الثالث:

فالأوّل: كلّ ب ج، وكلّ ب أ؛ فبعض ج أ.

والثاني: كلّ ب ج، ولا شيء من ب أ؛ فليس بعض ج أ.

والثالث: بعض ب ج، وكلّ ب أ؛ فبعض ج أ.

والرابع: كلّ ب ج، وبعض ب أ؛ فبعض ج أ.

والخامس: كلّ ب ج، وليس بعض ب أ؛ فليس بعض ج أ.

والسادس: بعض ب ج، ولا شيء من ب أ؛ فليس بعض ج أ.

والسبعة التي تزيد باعتبار الجهة المركبة ما بدلت فيها موجبات هذه بسوالب مركبة، ونتائجها كهذه النتائج. إذا اعتبرت جهة الإيجاب في المبذلة لا السلب.

إثبات  
الشكل  
الثالث

وبيان النتائج:

هو بالردّ إلى الأوّل<sup>٤</sup>.

أما فيما كبراه كلية، فبعكس الصغرى<sup>٥</sup>.

وأما فيما هي جزئية منعكسة<sup>٦</sup> فبجعل كلّ من المقدّمتين مكان الأخرى، ثمّ

(٢) الضرورة: + اللازمة، مع

(١) فإنتاجه: -، صو

(٣) المشروطتين: المشروطيتين، مع

(٤) وهو في الضرب الأول والثاني والثالث والخامس

(٥) وهو في الضرب الأول والثاني والثالث والسادس

(٦) أي موجبة جزئية، لا سالبة جزئية

عكس نتيجهها.<sup>١</sup>

فإن كانت جزئية غير منعكسة<sup>٢</sup> فيسمى البعض من الأوسط الذي ليس بأكبر مثلاً باسم هو «د»، فيكون: كل د ب، وكل ب ج؛ فكل د ج وكان لا شيء من د أ، فليس بعض ج أ، وهو مطلوبنا.<sup>٣</sup>

والجميع يتبين بالخلف بضم نقیض النتيجة إلى الصغرى، فينتج ما لا يصدق مع الكبرى، وهو محال لزم من نقیض المدعى، فيكون كاذباً، فيصدق المدعى.

وجهة النتيجة<sup>٤</sup> كبرى<sup>٥</sup> في الأول إن كانت الكبرى غير المشروطتين، والعرفيتين وإلا فكمعكس الصغرى محذوفاً عنه اللادوام مع بساطة الكبرى، ومضموماً إليه اللادوام مع تركها.<sup>٦</sup>

ضروب  
الشكل الرابع

وأما ضروب الشكل الرابع:

فالأول: كل ب ج وكل أ ب؛ فبعض ج أ.

والثاني: كل ب ج وبعض أ ب؛ فبعض ج أ.

والثالث: لا شيء من ب ج وكل أ ب؛ فلا شيء من ج أ.

والرابع: كل ب ج، ولا شيء من أ ب؛ فليس كل ج أ.

والخامس: بعض ب ج ولا شيء من أ ب؛ فليس كل ج أ.

والسبعة المضافة إليها بحسب التركيب، هي:

من موجبتين صفراهما فقط جزئية،

وموجبه كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى،

وهذه مبدلة الترتيب،

(١) وهو في الضرب الرابع مثلاً

(٢) وهو في الضرب الخامس مثلاً وإن كان دليل الافتراض أعم شمولاً على الأقسام

(٣) راجع: دة التاج ج ٢ / ١٣٦ لبيان آخر في المقام

(٤) في دة التاج ج ٢ / ١٣٦: «جهت نتیجه همجون جهت نتیجه باشد» (٢١)

(٥) كبرى: كهو (٢)، صو

(٦) تركها: تركيبها، صو

وسالبة كلية صغرى مع موجبة جزئية كبرى،  
وسالبتين كليتين،  
وسالبتين كبراهما فقط جزئية،  
وسالبتين على خلاف هذا الترتيب. ولا يخفى عليك نتائجها مما مر.

إثبات  
الشكل الرابع

والبيان: إما بالقلب ليرتدّ إلى الأول، ثمّ عكس النتيجة؛<sup>١</sup>  
أو بعكس إحدى المقدمتين، ليرتدّ إلى الثاني أو الثالث؛<sup>٢</sup>  
أو بالافتراض؛<sup>٣</sup>

أو المخلف على قياس ما تقدّم.

وجهة النتيجة هي أخصّ ما ينتج على أحد هذه الوجوه؛ وما لم يمكن  
تثبيته؛<sup>٤</sup> بأحدها فهو إما عقيم أو غير معلوم الإنتاج.

وما حكم بعقمه من الضروب - وهو ما تخلف من القرائن الست<sup>٥</sup> عشر من  
كلّ شكل - فأنت يتبيّن لك عقمه إذا استعملت صورته في الموادّ مستقرئاً لها،  
فلا بدّ وأن يظهر لك في بعضها صدق الطرفين إيجاباً في مادةٍ وسلباً في أخرى،  
فلا يطردّ لا الإيجاب ولا السلب؛ وهذا يسمّى بـ «التخلف في الموادّ» كقولنا: لا  
شيء من الإنسان بحجر بالضرورة، وكلّ حجر جسم كذلك، والحقّ كلّ  
إنسان جسم؛ فإن قلت: وكلّ حجر جماد، كان الحقّ: لا شيء من الإنسان  
بجماد.

وعليه يقاس غيره من العقيم. وكذا الحال في الجهات التي حكم بعقمها وإن  
استعملت في ضرب منتج في الجملة، كالمطلقتين في قرائن الثاني. وما لم يذكر

(١) وهو في الضرب الأول والثاني والثالث

(٢) وهو في الضرب الرابع والخامس

(٣) وهو في الضرب الثاني والخامس

(٥) الست: الستة، صو

(٧) من: + من، تر

(٤) تثبيته: تبيينه، صو

(٦) يتبيّن: تبيين، صو

بيان إنتاجه من الجهات فهو يعرف باللمية<sup>١</sup> إذا وقع التأمل له.  
والمذكور من أحكام الموجّهات إنّما هو بحسب الجهات المذكورة في هذا  
الكتاب فقط لا بحسب كلّها<sup>٢</sup>؛ إذ لا نهاية لها، بل بحسب بعض ما ذكر فيه منها؛  
إذ لا حاجة إلى مزيد من ذلك.

القياس  
الاقتراني من  
الشرطيات

وأما القياس المركّب من متّصلتين، فالأوسط فيه:

إمّا تمام مقدّم؛

أو تالٍ في المقدّمين؛

أو بعضه فيهما؛

أو تمامه في واحدة وبعضه في أخرى.

الاقترانيات  
المركّب من  
المتّصلتين

فالأوّل يتألف على هيئة الأشكال الحملية، وينتج منها الضروب التسعة  
عشر المنتجة بحسب بساطة الجهات في اللزوميات الصرفة لزومية، وفي  
الاتفاقيات الصرفة اتفاقية، وإن كان غير مفيد،<sup>٣</sup> إذ النتيجة معلومة قبله.  
والبيان كما في الحمليات.

ولا ينتج المخلوطة من لزومية واتفاقية مع كون صغرى الشكل الأوّل  
لزومية، وهو من موجبتين أو اتفاقية، وهو من موجبه وسالبة. ولا إذا كانت  
سالبة الثاني لزومية، وكبرى الثالث<sup>٤</sup> سالبة. ولا إذا كانت كبرى الرابع لزومية  
في ضريبه الأولين، واتفاقية في ثالثة ولا رابعة وخامسة كيف كانا. وباقي  
الأقسام ينتج اتفاقية.

ومثاله من الشكل الأوّل: كلّما كان أ ب ف «ج» د، وكلّما كان ج د ف «هـ» ر؛  
ينتج: كلّما كان أ ب ف «هـ» ر.

(١) في درة الناجح ج ٢ / ١٢٨ «كميت آن معلوم شود».

(٢) كلّها: كلّما، صو (٣) مفيد: مفيد، صو

(٤) الثالث: التالي، مع، تر



أما في اللزوميتين والاتفاقيتين فظاهر.

وأما في المختلط من لزومية واتفاقية والكبرى لزومية، فلأن كل ما يستصحب المزوم يستصحب<sup>١</sup> اللازم. ومثاله من أول الشكل الثاني: كلما كان أ ب فـ «ج» د، وليس ألبته إذا كان هـ فـ «ج» د؛ ينتج: فليس ألبته إذا كان أ ب فـ «هـ» ر.<sup>٢</sup> بالمكس والخلف.

ويستعمل الافتراض في رابعه، بأن يعين الحال الذي يكون فيها «أ ب وليس جـ د»، وليكن هو عندما يكون جـ ط<sup>٣</sup>؛ فيصدق: «ليس ألبته إذا كان جـ ط فـ جـ د»، وقد يكون «إذا كان أ ب فـ «ج» ط»، و<sup>٤</sup> يؤلف منها قياسان كما مر. وعلى هذا فقس حال باقي الضروب.

لكن يجب أن تعلم أن مقدم اللزومية إذا كان ممتنعاً، فالنتيجة لا يلزم أن تشتط في الأحوال والتقادير التي تقارن مقدمها إن يكن اجتماعها معه، ولا أن تكون ممكنة في نفسها. وهذا كما نقول: كلما كان الإثنان فرداً فالإثنان عدد، وكلما كان الإثنان عدداً فهو زوج؛ ينتج: كلما كان الإثنان فرداً فهو زوج. وهذا فلا يصدق إلا على تقدير أن يكون فرداً وزوجاً معاً وكذا إذا قلنا: كلما كان هذا أبيض وأسود فهو أبيض، وكلما كان أبيض وأسود فهو أسود؛ المنتج من الثالث قد يكون: إذا كان هذا أبيض فهو أسود، وإنما يصدق على تقدير<sup>٥</sup> أن لا يكون البياض مضاداً للسواد، وإذا لم يكن المقدم ممتنعاً كانت النتيجة صادقة في نفس الأمر. وعلى التقادير التي يمكن اجتماعها مع المقدم.

وإذا كان الأوسط غير تام في المقدمتين فهو مثل قولنا: إن كان أ ب فـ «ج»<sup>٦</sup>

(١) يستصحب: مستصحب، مع

(٢) هكذا في النسخ / لعل: ز (وهكذا في سائر الموارد)

(٣) يكون جـ ط: ـ، مع

(٤) فيصدق ليس ألبته إذا كان جـ ط فـ جـ د: ـ، مع

(٥) و: ـ، مع، تر

(٦) معاً: ـ، مع، تر

(٧) تقدير: ـ، مع

(٨) فـ «ج»: فـ ج، صو

د. وكلما كان ه ر، فكلّ د ط؛ المنتج: إن كان أ ب فكلما كان ه ر ف «ج» ط.  
 وإذا كان تاماً في إحداهما [و] غير تام في الأخرى، فناله: إن كان أ ب ف  
 «ج»<sup>٢</sup>، وكلما<sup>٣</sup> كان ه ر فإن كان<sup>٤</sup> ج د ف «ج» ط، وينتج: إن كان ه ر فكلما  
 كان أ ب ف «ح» ط. وكلّ هذه بعيدة عن الطبع، وأقسامها كثيرة جداً، لا يليق  
 بهذا الكتاب استقصاء<sup>٥</sup> الكلام فيها.

والأمر المركّب من منفصلتين فهو مثل قولنا: دائماً إما أ ب، أو كلّ ج د؛ وإما  
 كلّ د ط، أو ه ر، معتبر فيها منع الخلوّ، ينتج: دائماً إما أ ب، أو كلّ ج ط، أو ه  
 ر، مانعة الخلوّ، فإن كانت إحدى المقدّمتين جزئية فالنتيجة جزئية.  
 والبيان: أنّ الصادق من الأولى مع الثانية إن كان الجزء الغير المشترك  
 حصل المطلوب، وإن<sup>٦</sup> كان المشترك فأيّ جزء صدق معه من الثانية حصل  
 أيضاً.

والأمر المركّب من حملية ومتّصلة<sup>٧</sup> فناله: كلما كان ه ر فكلّ ج ب، وكلّ ب أ؛  
 ينتج: دائماً إما ليس ه ر أو كلّ ج أ - مانعة الخلوّ بمثل ذلك البيان - وينتج  
 أيضاً: كلما كان ه ر فكلّ ج أ.

لكن إذا كان مقدّم المقدّمة المتّصلة ممتنعاً<sup>٨</sup> أو غير ممتنع، فالنتيجة على  
 قياس النتيجة من متّصلتين إذا كانا<sup>٩</sup> فيها ما مقدّمه كذلك.

والأمر المركّب من حملية ومنفصلة فمثل قولنا: كلّ ج ب، ودائماً إما كلّ ب أ أو  
 المنفصلة

(٢) ف «ج»: فج، صو

(٤) كان: -، صو، تر

(٦) وإن: + وإن، تر

(٩) كانا: كان، صو

(١) ف «ج»: فج، صو

(٣) وكلما: فكلما، مع

(٥) استقصاء: استقصى، مع

(٧) هكذا في النسخ / والأصح: المتّصلة والحملية (كما يظهر في مثاله)

(٨) ممتنعاً: تمنعاً، صو

هرز - معتبر فيها منع<sup>١</sup> الخلوّ - ينتج: دائماً إما كلّ ج أ أو هر، مانعة الخلوّ.

الاقترانيات  
المرتبّة من  
المتّصلة  
والمنفصلة

وأما المركّب من متّصلة ومنفصلة فكقولنا: كلّما كان أ ب ف «ج»<sup>٢</sup> د، ودائماً  
إما ج د أو هر - مانعة الجمع - [ينتج] فدائماً إما أ ب أو هر كذلك؛ لأنّ معاند  
لازم الشيء معاند للزومه في الجمع.

ويقاس باقي أقسام الشرطيات وما يتألف منها ومن الحملات على هذه  
الأمثلة. وتعتبر من نفسك العقيم والمنتج وبيانات الإنتاج. وإن تعرّس ذلك  
عليك، فاقصر على ما تتحقّق إنتاجه ونتيجته وتحلّي عمّا عداه ممّا لا يكاد  
ينحصر، ولا هو قريب إلى طبعك، إذ لا ضرورة داعية إليه.

القياس  
الاستثنائي

هذا ما رأيت أن أذكره في<sup>٣</sup> حال القياس الاقتراضي.  
وأما الاستثنائي فهو قريب إلى الطبع، ويتألف إما من متّصلة مع الاستثناء،  
أو من منفصلة معه.

أما الأول: فالموجبة الكلّية للزومية إذا استثنى<sup>٤</sup> عين مقدّمها أنتج عين  
تاليها؛ أو [إذا استثنى] نقيض تاليها، أنتج نقيض مقدّمها؛ لأنّه متى وضع الملزوم  
وضع اللازم، ومتى رفع اللازم رفع الملزوم، تحقيقاً للزوم. مثل: إن كانت  
الشمس طالعة فالكواكب خفية، لكنّ الشمس طالعة، فالكواكب خفية؛ أو  
لكنّ الكواكب ليست<sup>٥</sup> بخفية، فالشمس ليست بطالعة.

ولا ينتج نقيض المقدّم ولا عين التالي شيئاً، لاحتمال أن يكون التالي أعمّ  
من المقدّم، ولا يلزم من رفع الأخصّ رفع الأعمّ ولا وضعه؛ ولا من وضع  
الأعمّ وضع<sup>٦</sup> الأخصّ ولا رفعه.

والسالبة الكلّية منها فلا تنتج إلّا بواسطة ردّها إلى موجبة.

(٢) ف «ج»: فج، صو  
(٤) استثنى: استثناء، مع  
(٦) وضع: --، صو

(١) منع: يمنع (؟)، مع  
(٣) في: من، صو  
(٥) ليست: --، مع

والجزئية الموجبة فيشترط في إنتاجها أن يكون الاستثناء الوضعي والرفعي دائماً وعلى الأحوال والتقادير. لاحتمال أن يكون حال الاستثناء<sup>١</sup> غير حال اللزوم، فلا يلزم منه شيء.

والجزئية السالبة فتنتج بهذا الشرط إذا ردت إليها.

والاتفاقية لا تفيد باستثناء العين علماً، ولا يصدق رفع تاليها.

و أما الثاني: - وهو الذي من منفصلة مع استثناء - فالموجبة الكلية الحقيقية تنتج باستثناء عين ما يتفق منها نقيض ما سواه، وباستثناء نقيض ما يتفق منها عين ما بقى واحداً كان أو كثيراً، مثل: «هذا العدد إما تامّ أو ناقص أو زائد؛ لكنّه تامّ، فليس بناقص ولا زائد»؛ أو «ليس بتامّ، فهو إما زائد أو ناقص». ولو كان الاستثناء لأكثر من جزء، بقى نقيض الآخر أو<sup>٢</sup> عينه.

وأما الموجبة الكلية المانعة الخلوّ بالمعنى الأعمّ من الحقيقية، فينتج باستثناء نقيض بعض الأجزاء لعين ما بقى، ولا ينتج باستثناء عين بعضها شيئاً، مثل: إما أن يكون هذا في الماء أو لا يغرق، لكنّه ليس في الماء، فهو [لا] يغرق؛<sup>٣</sup> أو لكنّه غرق فهو في الماء؛ لأنّه إذا تحقّق أن لا بدّ من صدق أحد الجزأين، فإذا علم انتفاء أحدهما تحقّق صدق الآخر؛ وإلاّ لكانا قد اجتمعنا على الكذب.

ولو<sup>٤</sup> أخذت بالمعنى المنافي للحقيقية لتحقّق من استثناء عين أحدهما ثبوت عين الآخر - وإن كان غير مفيد - لكونه معلوماً قبل تأليف<sup>٥</sup> القياس.

وأما الموجبة الكلية المانعة الجمع بالمعنى المتناول للحقيقية وغيرها، فلا ينتج فيها إلّا استثناء العين لنقيض الباقي فقط، مثل قولك: إما أن يكون هذا حيواناً أو شجراً، لكنّه حيوان، فليس بشجر؛ أو لكنّه شجر، فليس بحيوان.

(١) الوضعي والرفعي دائماً... الإستثناء: -، مع

(٢) أو: لو، صو (٣) أو: و، صو

(٤) يغرق: لا يعرف، مع

(٥) عطف إلى: وأما الموجبة الكلية المانعة الخلوّ.

(٦) تأليف: تألف، صو

لأنّه إذا حكم بعدم اجتماع قضيتين وعلم صدق واحدة منها، تعيّن كذب الأخرى، وإلاّ صدقاً معاً.

وإذا أخذت<sup>٢</sup> مبادئ للحقيقية، صدق النقيض من استثناء النقيض. ولم يكن مفيداً لما مرّ.

ولو كانت هذه المنفصلات الثلاث موجبه جزئية أو سالبة كيف كانت، فلا تنتج إلّا بشرائط لا حاجة إلى ذكرها.

واستثناء الوضع والرفع يجري مجرى الحدّ الأوسط من الاقترانيات، لتكرّره تارةً حال كونه جزءاً من الشرطية، وتارةً حال كونه مستثنى.

(١) وإلاّ: -، مع، تر

(٢) عطف إلى: وأما الموجبة الكلية المانعة الجمع بالمعنى...

القياس  
المركب

قد تؤلف مقدمات ينتج بعضها نتيجة يلزم من تأليفها مع مقدمة أخرى نتيجة أخرى، وهكذا إلى أن تنتهي إلى المطلوب، وتسمى «قياساً مركباً». وهو إما موصول النتائج، أو مفصولها.

أما الأول، فنقل قولنا: كلّ أ ب، وكلّ ب ج فكلّ أ ج وكلّ ج د. فكلّ أ د، وكلّ د ه فكلّ أ ه.

وأما الثاني، - وهو الذي فصلت عنه النتائج فلم تذكر - فنقل قولنا: كلّ أ ب، وكلّ ب ج، وكلّ ج د وكلّ د ه<sup>٢</sup> فكلّ أ ه.

قياس الخلف  
وأقسامه

ومن الأقيسة المركبة قياس الخلف، وهو إثبات المطلوب بإبطال لازم نقيضه المستلزم لإبطال نقيضه المستلزم لإثباته؛ وتركيبه على أربعة وجوه:

أحدها: من قياسين، اقتراني واستثنائي، الاقتراني منها من متصلة وحلية إن كان المطلوب حملياً، أو من شرطيتين من جزء تامّ من إحدى المقدمتين وغير تامّ من الأخرى إن كان المطلوب شرطياً.

ومثاله فيما يكون المطلوب حملياً، وليكن: ليس كلّ ج ب، قولنا: إن لم يكن ليس كلّ ج ب صادقاً فكلّ ج ب صادق، وهذه هي المتصلة؛ ثمّ نضمّ إليها حلية هي: وكلّ ب أ - على أنّها بيّنة لا شك فيها أو غير بيّنة؛ لكنّها تثبت

بقياس آخر - فينتج: إن لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقاً فكل ج أ. ثم نقول: لكن ليس كل ج أ - على أنه بين البطلان أو بين بطلانه - فينتج نقيض المقدم. وهو: ليس لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقاً. فليس كل ج ب صادق، وهو المطلوب.

وثانيها: إما كل ج ب أو كل ب أ - مانعة الجمع - إذ لو جاز اجتماعهما على الصدق لصدقت نتيجتهما، وهي: كل ج أ. لكن ليس كل ج أ على أنها كاذبة. فلا يجتمعان على الصدق، لكن كل ب أ على أنها صادقة. فليس كل ج ب. وثالثها: إما ليس كل ج ب، أو كل ج أ - مانعة الخلو - لكن ليس كل ج أ على أنها كاذبة، فصدق ليس كل ج ب. ويتبين<sup>١</sup> منع الخلو بأن كل ب أ صادق على ما فرض، فإما أن يصدق معه كل ج ب أو ليس كل ج ب. فإن كان الأول: أنتج مع المقدمة الصادقة كل ج أ فامتنع الخلو؛ وإن كان الثاني: امتنع الخلو أيضاً.

ورابعها: إن كان كل ج ب فكل ج أ لصدق كل ب أ. على أنها قضية مسلمة، ثم يقال: لكن ليس كل ج أ. فينتج: ليس كل ج ب.

والفرق بين الخلف والمستقيم: أن المستقيم يتوجه أولاً إلى إثبات المطلوب. ويتألف مما يناسبه، وتكون مقدماته مسلمة أو ما في حكمها، ولا يكون المطلوب موضوعاً فيه أولاً.

الفرق  
بين الخلف  
والمستقيم

والخلف: يتوجه إلى إبطال نقيض المطلوب، ويشتمل على ذلك النقيض، ولا يشترط فيه تسليم المقدمات وما في حكمه، ويوضع فيه المطلوب أولاً ومنه ينتقل إلى نقيضه؛ وربما لا يدل على نفس المطلوب، بل على ما هو أعم منه<sup>٢</sup> أو أخص<sup>٣</sup>، أو مساوٍ له - إذا وضع شيء من ذلك وظن أنه المطلوب -

(٢) تسليم: تسليم، صو

(١) يتبين: يتبين، صو

(٣) منه: -، صو، قر

ولا ينافي ذلك صدق المطلوب وإن كان لا ينتج.

وإذا أخذ نقيض النتيجة المحالة في الحلف كـ «ليس كل ج أ»، وقرن مع المقدمة الصادقة كـ «كل ب أ»، أنتج مطلوبنا على الاستقامة. كـ «ليس كل ج ب».

القياس  
المقسم

ومن المركبات المفصلة «القياس المقسم»، وهو الذي صفراء منفصلة بتشارك أجزاء الانفصال فيها في الموضوع، ويضم إليها حمليات فوق واحدة. مثل قولنا: دائماً إما كل أ ب أو كل أ ج وكل ب د، وكل ج هـ ينتج: دائماً إما كل أ د، أو كل أ هـ؛ لأن الصغرى مع العملية الأولى تنتج: دائماً إما كل أ د أو أ ج، وهذه النتيجة مع العملية الثانية تنتج: دائماً إما كل أ د، أو كل أ هـ.

تكثير القياس

و«تكثير القياس» عبارة عن مقدمات تنتج كل مقدمتين منها نفس المطلوب. كقولنا: كل أ ب، وكل ب ج وكل أ د، وكل د ج وكل أ هـ وكل هـ ج؛ والمطلوب: كل أ ج.

قياس الضمير

و«قياس الضمير» هو قياس حذفت كبراه: إما لوضوحها كقولنا: هذان خطان خرجا من المركز إلى المحيط، فهما متساويان؛

أو لإخفاء كذبتها كقولنا: فلان<sup>٥</sup> يطوف بالليل، فهو سارق. وتقدير الأول: وكل خطين هما هكذا فهما متساويان. وتقدير الثاني: وكل من يطوف بالليل فهو سارق.

عكس القياس

وعكس القياس<sup>٦</sup> هو أن يؤخذ نقيض النتيجة، ويضم<sup>٧</sup> إلى إحدى

(٤) ساو: مساوي، صو: مع، تر (ضبط النص قياسي)

(٦) القياس: + و، مع

(٥) فلان: فلا، صو



المقدمتين لينتج مقابل الأخرى. مثل: كل ج ب، وكل ب أ؛ فكل ج أ. فيقال: ليس بعض ب أ - لأن كل ج ب - وليس كل ج أ - ويقام عليه حجة ما - فليس بعض ب أ. ويسمى ذلك غصباً لنصب<sup>٨</sup> التعليل.

قياس الدور

و «قياس الدور» هو أن يجعل نتيجة القياس وعكس إحدى المقدمتين منتجاً للأخرى. وذلك إنما يكون عند تعاكس الحدود. كقولنا: كل إنسان ضاحك، وكل ضاحك متفكر، فكل إنسان متفكر. ثم نقول: كل إنسان متفكر، وكل متفكر ضاحك، فكل إنسان ضاحك.

استقرار النتائج

و «استقرار النتائج»: هو أن يستنتج من القياس المنتج بالذات نتائج أخرى بالعرض. لازمة لنتيجته الذاتية؛ وهي: كذب نقيضها، وعكسها، وعكس نقيضها، وجزئيات تحتها أو معها، وسائر لوازم العمليات والمتصلات والمنفصلات.

وقد يستنتج من مقدمتين كاذبتين، أو كاذبة وصادقة، صادق؛ كقولنا: «كل إنسان حجر، وكل حجر حيوان»، أو: «كل إنسان جسم وكل جسم حيوان»، المنتج: «كل إنسان حيوان».

وإذا كانت الكبرى في الضريين الأولين من الشكل الأول كاذبة بالكل - بمعنى أنها لا تصدق جزئية أيضاً - لم يستنتج الصادق إلا من كاذبتين.

وأما من صادقة هي الصغرى وكاذبة هي الكبرى، فلا؛ لأن الكبرى يصدق ضدها، وهو ينتج مع الصغرى الصادقة ضد تلك النتيجة، فلو صدقت لصدق الضدان، وهو محال. ومثاله<sup>١٠</sup>: كل ج ب - على أنه صادق - وكل ب أ - على أنه كاذب بالكل - فلو كان كل ج أ صادقاً لصدق معه: لا شيء من ج أ.

(٧) في مرة التاج ج ٢ / ٤٨: «از نقيض نتیجه یا ضد آن» وهو تصحيف كما لا يخفى

(٩) كذا في النسخ.

(٨) لنصب: لمنصب، صو

(١٠) مثاله: مثال، مع، قر

لكون الكبرى الكاذبة يلزمها صدق: لا شيء من ب أ.<sup>١</sup>

اكتساب  
القياس

ويكتسب القياس من الحملات الاقتراعية بتحليل حدى المطلوب إلى ذاتياتها وعرضياتها ومعروضاتها اللازمة والمفارقة، ثم محاولة وسط تقتضي تأليفاً بينها منتجاً له إيجاباً أو سلباً.

والطريق إلى ذلك أن يطلب ما يحمل على كل واحد من الحدين وما يحملان عليه من الذاتيات بأسرها، والعرضيات، وذاتيات العرضيات وعرضياتها،<sup>٢</sup> وعرضيات الذاتيات - والأوساط متناهية لا بد - فإن وجدت في محمولات موضوع المطلوب ما يصلح موضوعاً لمحموله، صح قياسك من الشكل الأول؛ أو وجدت ما يصلح محمول الطرفين صح من الثاني؛ أو موضوعهما صح من الثالث؛ أو وجدت في موضوعات موضوع المطلوب ما يصلح محمولاً على محموله صح من الرابع، سواء كان الحمل أو الوضع في موجهه أو سالبه على حسب مطلوباتك. والشخصي لا يحمل ولا يطلب في العلوم.

وعلى هذا فقس الحال إذا كان المطلوب متصلاً أو منفصلاً على أن يجعل المقدم الطبيعي - وهو في المتصلة - أو الوضعي - وهو في المنفصلة في حكم الموضوع - والتالي الطبيعي في المتصلة، أو الوضعي في المنفصلة<sup>٣</sup> في حكم المحمول. واللزوم والعناد وما يشبههما في حكم الحمل الإيجابي، واللازوم واللاعناد وما يشبههما في حكم السلبى. ولا يخفى عليك اكتساب القياس إذا كان استثنائياً.

وتحليل القياسات المركبة هو بتخليص<sup>٤</sup> الحدود والمقدمات عن الزوائد، وتحليل القياس

(١) درة التاج: «و أو يا صرى ينتج لا شيء من ج أ است».

(٢) عرضياتها: + عرضياتها، مع جزء «إذا كان المطلوب».

(٤) درة التاج: تخليص / وهو تصحيف

والنظر في اشتراك بعض المقدمات مع بعض ومع المطلوب، ليطلّع على تأليف كلّ قياس منها.

وإنّما احتيج إليه لأنّه ليس كلّ نتيجة في العلوم تورد حجّتها على نظم مستقيم، أي على هيئة أحد الأشكال الاقترانية والاستثنائية؛ بل قد تحرّف بزيادة وحذف وتغيّر.

فإذا وجدت ما يناسب المطلوب، فإنّ ناسب كليّته فالقياس شرطي. فيستثنى للإنتاج، وإن ناسب جزؤه<sup>١</sup>، فليطلب ما يناسب الجزء الآخر. ويجتهد في تلفيق المقدمات المميّزة على نسق الأشكال مشتركة في أمر منتهية إلى مطلوب.

وإن لم يناسب المطلوب أصلاً فليس بقياس. وكثيراً ما تقع المناسبة بالمعنى دون اللفظ، ويبدّل اللفظ المركّب بالمفرد، وعلى الخلاف<sup>٢</sup>، ويستعمل اللفظ المشترك. وكلّ هذه تمنع من التنبيه للمناسبة.

فيجب أن يجرّد النظر إلى المعنى من غير التفات إلى الألفاظ، ويحترز من اشتباه كلّ واحدة من المعدولية<sup>٣</sup> والسالبة بالأخرى. وإلا لم يتمّ التحليل. والكلام فيما يتّبع الأقيسة طويل، لكنّه غير لائق بغرض هذا المختصر.

(٢) أي المفرد بالمركّب

(١) أي جزء المطلوب

(٣) هكذا في النسخ / والظاهر: المعدولة

## الفصل السابع

### في الصنائع الخمس التي هي

#### البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة<sup>١</sup>

■ أمّا البرهان: فهو قياس مؤلف من مقدّمات يقينية، لإنتاج نتيجة كذلك : البرهان  
واليقين حكم على الحكم التصديقي بالصدق على وجه لا يمكن أن يزول.

وهذه اليقنيات إن كانت مكتسبة فلا بدّ وأن تنتهي إلى مبادئ واجبة  
القبول، غير مكتسبة، وهي سبعة:

□ الأوليات: وهي التي يكفي في الحكم بها مجرد تصوّر طرفيها، مثل: إنّ  
الكلّ أعظم من جزئه، وإنّ النني والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان.

□ والمحسوسات: وهي التي يحكم بها العقل جزئاً بواسطة الحسّ الظاهر،  
ككون الشمس مضيئة، والنار حارة. وما أدركه الحسّ ولم يجزم به العقل فهو  
خارج عنه، فإنّ الحسّ يدرك للشمس مقداراً، ولا يجزم العقل بأنّ ذلك هو  
مقدارها في نفس الأمر.

□ والوجدانيات: وهي ما تدركه النفس بذاتها، أو بحسّ باطن بالوجدان،  
كعلمنا بوجودنا، وبأنّ لنا فكرة ولذة.

□ والمجربات: وهي التي حكم بها العقل لتكثّر الإحساس الذي يتأكّد معه  
عقد جازم لا يشكّ فيه، لمخالطة الإحساس قوة قياسية خفية، هي أنّه لو كان

ذلك اتفاقياً لما كان دائماً ولا أكثرياً. وربما كان ذلك المحزوم مع قيود<sup>١</sup> مخصوصة. كحكمنا بأن «السقمونيا مسهل»<sup>٢</sup>. ولكن نقيد أن إسهاله هو لمن في بلادنا؛ وعلى الأكثر فإننا لا نتيقن أنه مسهل<sup>٣</sup> مطلقاً. ولا في بلد؛ وهو من الاستقراء الذي هو حكم على كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة.

تبصرة  
في الاستقراء

والاستقراء قد يفيد اليقين لتحصيله، لاستعداد النفس التام له. كحكمك بأن: «كل إنسان قطع رأسه لا يعيش». وهذا في متحد النوع؛ وفي مختلفه فلا يفيد اليقين، مثل: «إن كل حيوان يحرك عند المضغ فكّه الأسفل». وربما كان ما لم يستقرئه بخلاف ما استقرينه كالتمساح في مثالنا هذا.

□ والمتواترات: وهي ما تحكم بها النفس يقيناً لكثرة الشهادات بأمر محسوس، ويكون الشيء ممكناً في نفسه، وتأمين النفس عن التواطؤ على الكذب، وفيه أيضاً قوة قياسية. وقد يحصل اليقين من عدد، ولا يحصل مما هو أكثر منه. كعلمنا بوجود مكة في زماننا، وجالينوس فيما تقدم.

□ وفطريات القياس: وهي التي تصدق بها لأجل وسط لا يعزب عن الذهن، بل يحظر مع خطوط حدّي المطلوب بالبال، فلا يحوج إلى طلبه، كالعلم بأن الإثنين نصف الأربعة، لقياس هو: أن الإثنين عدد انقسمت الأربعة إليه، وإلى ما يساويه، وكل ما هو كذا فهو نصف الأربعة.

□ والحدسيات: وهي ما حكمت النفس به يقيناً لقرائن - غير التي في المبادئ السابق ذكرها - يحصل الاستعداد التام لحصول اليقين. ولبس على المنطقي أن يطلب السبب فيه بعد أن لا يشك في وجوده.

(١) قيود: قبول، مع

(٢) مسهل: تسهل، صو، مع، تر / ضبط الصّ قياسي وهكذا بعده

(٣) مسهل: تسهل، تر، صو، مع

تذكر  
فى اليقينيات

وليس شيء من هذه المبادئ حجة على الغير إذا لم يحصل له اليقين منها كما حصل لك، كملكك بأن نور القمر مستفاد من الشمس، وإنما يحدسه الناظر من اختلاف تشكلاته بحسب<sup>١</sup> اختلاف أوضاعه.

وليس من شرط ما يجب قبوله أن يكون قضية ضرورية، بل قد يكون ضرورياً، وغيره من الجهات - كالإمكان والإطلاق - إذ المراد بوجوب قبول كل قضية هو صدقها<sup>٢</sup> المتيقن، إن كانت ضرورية فصدقها فى ضرورتها، أو كانت ممكنة فصدقها<sup>٣</sup> فى إمكانها،<sup>٤</sup> أو<sup>٥</sup> مطلقة فى إطلاقها.

والبرهان:

أقسام البرهان

منه برهان «لم»، وهو الذى يعطى علّة الوجود والتصديق معاً، كقولنا: «هذه الخشبة مستتة النار، وكلّ كذا محترق، فهذه الخشبة محترقة». فالأوسط فيه مع كونه علّة التصديق، هو علّة للحكم بالأكبر على الأصغر - وإن لم يكن علّة للأكبر فى نفسه - بل ربّما كان معلولاً لأحد الطرفين، كحركة النار التى هى معلولة لها، وهى علّة وصولها إلى الخشبة.

ومنه برهان «إن»، وهو الذى يعطى علّة التصديق فقط، كقولنا: «هذه الحمتى تشتدّ غباً، وكلّ حمتى تشتدّ كذلك فهى محرقة». وربّما كان الأوسط فى هذا معلولاً للحكم، وحينئذٍ يسمّى «دليلاً»، مثل: «هذه الخشبة محترقة، وكلّ محترق فقد مسته النار».

ومباحث البرهان كثيرة، ولا حاجة فى هذا الكتاب إلى أكثر من هذا.<sup>٦</sup>

(١) بحسب: بحسب (٢)، مع (٢) صدقها: + إن كانت مما، مع

(٣) المتيقن إن كانت ضرورية... فصدقها: -، مع

(٤) إمكانها: مكانها، مع

(٥) هكذا فى النسخ / والأصح: إن كانت ممكنة... وإن كانت

(٦) كقولنا: كقولها، مع

(٧) ومباحث البرهان... من هذا: -، مع

## المجدل

■ وأما المجدل: فصناعة علمية، يقتدر معها على إقامة الحجة من المقدمات المسلمة على أي مطلوب يراد، وعلى محافظة أي وضع يتفق على وجه لا يتوجّه إليها مناقضة بحسب الإمكان.

وناقض الوضع بإقامة الحجة يسمى «سائلاً»، وغاية سعيه أن يلزم؛ وحافظه يسمى «مجبياً»، وغاية سعيه أن لا يلزم.

## مبادئ المجدل

ومبادئ المجدل هي المسلمات العامة أو الخاصة، أو التي بحسب شخص. فعند السائل هي ما يتسلمه من<sup>١</sup> المجيب، وعند المجيب هي المشهورات. فمنها الواجب قبولها، لا من حيث هي واجب قبولها، بل من حيث عموم الاعتراف بها.

ومنها الآراء المحمودة، وهي التي لو خلى الإنسان وعقله المجرّد [و] وهمه وحسّه - ولم يؤدّب بقبول قضايها والاعتراف بها، ولم يمل الاستقراء بظنّه القوي إلى حكم، ولم يستدع إليها ما في طبيعة الإنسان من الرحمة والخجل والأنفة والحمية، وغير ذلك - لم يقض بها الإنسان<sup>٢</sup> طاعة لعقله أو وهمه أو حسّه، مثل حكنا: «أَنْ أَخْذَ مَالَ الْفَيْرِ قَبِيحٌ»، و «الْكَذِبُ قَبِيحٌ»، و «كُشِفَ الْعُورَةُ قَبِيحٌ». وهذه قد تكون صادقة؛ وقد تكون كاذبة؛ وقد تكون عامة، يراها الجمهور، كقولنا: «العدل جميل»؛ [وقد تكون] خاصة، يراها أهل ملّة أو صناعة دون غيرهم.

وربّما كان المتقابلان مشهورين بحسب رأيين أو غرضين، ولا يلزم المجدلي أن يستعمل الحجاج التي تنتج حقيقة، بل قد يستعمل ما ينتج بحسب الشهرة أو تسليم الخصم وإن كان عقيماً في نفس الأمر.

## وفوائد الحجاج الجدلية:

## فوائد المجدل

(٢) من الرحمة والخجل... الإنسان: -، مع

(١) من: -، صو

إلزام المبطلين.

والذبّ عن الأوضاع، فيقابل فاسد بفساد لتلا يشرع مع كلّ مهارش<sup>١</sup> في أسلوب التحقيق.

وإقناع أهل التحصيل من العوامّ والمتعلّمين القاصرين عن البرهانيات. أو غير الواصلين إلى موضعه بعد.

وربّما لاح من المجادلة على طرفي النقيض بين الخصمين برهان أحدهما. ويحصل منه أيضاً رياضة الخاطر؛ وغير ذلك.

■ وأما الخطابة<sup>٢</sup>: فإنّها صناعة علمية يمكن معها إقناع الجمهور فيما يراد تصديقهم به، بقدر الإمكان.

مبادئ  
الخطابة

ومبادئها ثلاثة:

المقبولات ممّن يوثق بصدقه أو يظنّ صادقاً.

والمشهورات في بادئ الرأي، وهي التي تُدّعى لها النفس في أوّل اطلاعها عليها<sup>٣</sup>، فإن رجعت إلى ذاتها عاد ذلك الإذعان ظناً أو تكديباً؛ مثل: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»، فإنّه عند التأمل يظهر أنّ الظالم ينبغي أن لا ينصر وإن كان أخاً.

والمظنونات: وهي التي تقبل إليها النفس مع شعورها بإمكان مقابليها؛ فهي - وإن كان المحتجّ يستعملها جزماً - فإنّه إنّما يتّبع فيها مع نفسه غالب الظنّ. وهي كما يقال: «فلان يتكلّم مع الأعداء جهاراً، فهو متهم»؛ وربّما يكون مقابله مظلوماً باعتبار آخر، كما يقال ذلك بعينه في نبي التهمة عنه<sup>٤</sup>.

(٢) قارن: درة التاج ج ٢ / ١٥٨

(١) المهارش: المخاصم.

(٣) عليها: -، مع، تر

(٤) درة التاج ج ٢ / ١٥٨: «اگر در او خیانتی بودی با اعداء به سرگفتی، نه به جهر» (وإن كان فيه خيانة يتكلم مع الأعداء سرّاً لا جهاراً).



والحجج المستعملة فيها هي ما يظنّ منتجاً [سواء] كان منتجاً في نفس الأمر، أو لم يكن.

وينتفع بها:

فوائد الخطابة

في تقرير المصالح الجزئية المدنية؛

وفي أصولها الكلية، كالعقائد الإلهية والقوانين العملية.

وقد يكون بعضها منبهاً للنفس على تحصيل العلم اليقيني، أو معدداً لها لقبول ذلك من مبدئه. وهذه الفائدة ربّما كانت بحسب بعض الأشخاص دون غيرهم.

■ وأما الشعر: فهو صناعة يُقتدر معها على إيقاع تخيلات تصير مبادي انفعالات نفسانية مطلوبة.

الشعر

فباديها هي الخيلات، وهي التي تؤثر في النفس انبساطاً أو انقباضاً. أو تسهيل أمر أو تهويله أو تعظيمه أو تحقيره. كما يقال للعسل إنه مرّة مُقَيِّتة، فينقّر من أكله. وهذه قد تكون صادقة، وقد تكون كاذبة، وربّما زاد تأثيرها على تأثير التصديق وإن لم يكن معه تصديق.

مبادي الشعر

والتخيّل<sup>١</sup> محاكاة مّا، والمحاكاة تفيد التذاذاً وتعجباً، كالصّور مثلاً - وإن كان لشيء قبيح - ولهذا كانت النفوس العامية مطيعة له أكثر من طاعتها للإقناع.

ولا يشترط في تأليف الحجة الشعرية أن تكون منتجة في نفس الأمر، بل بحسب الإقناع والتخيّل فقط.

واشتركت الشعرية والخطابية في إفادة الترغيب والترهيب في الأمور الدينية والدنيوية.

(١) في درّة النّاج: التخييل

وهذه الصنائع الثلاث - أعني: الجدلية والخطابية والشعرية - قد ذكروا في كل واحد منها كلاماً طويلاً، يحتمل كتاباً مفرداً، ولا يليق بغرض هذا الكتاب أكثر من الذي ذكرته فيها.

■ وأما المغالطة: فهي أن يؤتى بما يشبه برهاناً أو جدلاً وليس هو. ولا بد فيها من ترويج تقضيه<sup>١</sup> مشابهة، إما في مادة أو صورة. وموادها هي المشبهات بغيرها، والوهيات. والاشتباه في المشبهات تنقسم إلى ما يتوسط اللفظ، وإلى ما يتوسط المعنى.

والذي يتوسط اللفظ:

□ قد يكون باعتبار انفراده:

إما في جوهره، كالذي مدلولاته مختلفة؛

وإما في أحواله الذاتية، وهي ما لا تدخل عليه بعد تحصيله، كاختلاف

التصاريف؛

أو في أحواله العرضية، كاختلاف الإعراب والبناء والإعجام والشكل.

□ وقد يكون باعتبار تركيبه:

إما في نفس التركيب، وهو الاشتراك<sup>٢</sup> التركيبي؛ كما يقال: «كل<sup>٣</sup> ما يتصوره

العاقل فهو كما يتصوره»، فتارة هو يرجع<sup>٤</sup> إلى العاقل، وتارة يرجع إلى

المعقول. وكقولك: «بعثك هذا الثوب»، فإنه مشترك بين الخبر والإنشاء.

وإما في وجود التركيب وعدمه، كما:

قد يصدق القول مفرداً فيتوهم مؤلفاً، كما يقال: «زيد شاعر جيد»، فيظن

جودته في الشعراء؛

(١) درة التاج ج ٢/ ١٦٠: اقتضاء (تقضيه)

(٢) الاشتراك: الاشارة، صو

(٤) هو يرجع: يرجع هو، صو

(٣) كل: ..، مع، تر

ويصدق مؤلفاً فيتوهم مفرداً، كما يقال: «الخمسة زوج وفرد»، فيظن أنه زوج مفرداً.

المنفصلات  
المعنوية

والذي يتوسط المعنى:

فإنما في أحد جزئي القضية:

أو فيها معاً.

وما في أحدهما: إما بأن لا يورد، أو يورد.

فإن لم يورد، بل أورد ما يشبهه من اللوازم والعوارض - كمن رأى إنساناً أبيض يكتب، فظن كل كاتب كذا، فأخذ الأبيض بدل الكاتب - سمي «أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات».

وإن أورد، لكن أخذ معه ما ليس منه، أو حذف عنه ما هو منه، مثل القيود والشروط وغيرها - كمن يأخذ غير الموجود على وجه مخصوص غير موجود في نفسه - سمي «سوء اعتبار الحمل».

وما في<sup>١</sup> جزئي القضية معاً، فهو «إيهام العكس»، كمن رأى الخمر أحمر مائناً، فظن أن كل أحمر مائع هو الخمر.

معرفة  
الوهميات

والوهميات<sup>٢</sup>: قضايا كاذبة يحكم بها الوهم الإنساني في المعقولات الصرفة حكمة في المحسوسات، ويقضي بها قضاء شديد القوة، بسبب أنه لا يقبل مقابلهما، إذ هو تابع للحس، فلا يوافق المحسوس لا يقبله، ولهذا ينكر نفسه، ويساعد العقل في مقدمات ناتجة لتقيض حكمه، فإذا وصل إلى النتيجة رجع عما سلمه.

ويكاد يشاكل القضايا الأولية وتشبه بها. وذلك كالحكم بأن كل موجود

(١) أي قسم: «أو فهما معاً»

(٢) هذه الفقرة توضيح لما مضى في عبارته: «و موادها في المسببات بغيرها والوهميات».

فله وضع. وأنه لا بد من خلأ ينتهى إليه الملأ.

وأفعال المغالطين:

إمّا فى القول المطلوب به إنتاج الشيء؛

وإمّا فى أشياء خارآة عنه.

والخارآة: مثل تخجيل الخضم، وترذيل قوله، والاستهزاء به.<sup>١</sup> والتشنيع عليه، وقطع كلامه، والإغراب عليه فى اللغة.<sup>٢</sup> وسوق كلامه إلى الكذب بتأويل ما، واستعمال ما لا يدخل فى مطلوبه، وما يجرى هذا المجرى.

وما فى نفس القول الذى يطلب به الإنتاج:

فما يتعلق بالقضية مفردة وأجزائها قد مضى؛ وما يتعلق بالتركيب:

فإمّا فى تركيب يدعى قياسيته،

أو فى تركيب لا يدعى فيه ذلك.

والثانى<sup>٣</sup>: هو كجمع مسألة فى مسائل، مثل: الإنسان وحده: ضحك، فإنه قضيتان على صيغة قضية واحدة. والقضيتان هما: «الإنسان ضحك»، و«لا شيء غير الإنسان بضحك».

والتركيب الذى يدعى قياسيته:

فإمّا بالنسبة إلى النتيجة،

أو لا بالنسبة إليها.

والذى ليس بالنسبة إليها:

فإمّا فى صورته بأن يكون على هيئة<sup>٤</sup> غير منتآة؛

أو فى مادته، بأن يكون محرفاً<sup>٥</sup> عن الإنتاج، بإغفال بعض شرائطه، بحيث

(١) الاستهزاء به: الاستهزائه، صو (١٢)

(٢) الإغراب عليه فى اللغة: أى إيراد اللغات الغريبة عليه.

(٣) أى «أو فى تركيب لا يدعى...» (٤) هيئة: هبة (٥)، مع ثر

(٥) محرفاً: مجرفاً (٥)، صو

لو صار كما يجب لصار كاذباً، أو صار بحيث يصدق صار غير قياس.

والذي بالنسبة إلى النتيجة:

فإنما أن<sup>١</sup> تكون النتيجة نفسها مأخوذة فيه على أنها أحد مقدماته، وهذا هو «المصادرة على المطلوب»:

وإنما بأن لا يكون كذلك، لكنه غير مناسب للنتيجة، ويسمى «أخذ ما ليس بعلة علة».

وأمثال هذه لا تروج إلا بسبب اشتباه لفظي أو معنوي. ولولا القصور - وهو عدم التمييز بين ما هو الشيء وما هو غيره - لما تم للمغالطة صناعة.

وفائدة هذه الصناعة:

فائدة المغالطة

أنها تعصم صاحبها من أن يغلط في نفسه، أو يغلطه غيره.

وأنه يقدر على أن يغالط المغالطين.

وأنه يستعملها: [إنما]<sup>٢</sup> امتحاناً أو عناداً لغرض ما.

ومن تصفح الحجة وأجزاءها، فوجدناها على ما ينبغي مادةً وصورةً، ولفظاً ومعنىً، مركبةً ومفردةً - أمن من أن يقع له غلط. ويُعين على هذا التصفح كثرة الاطلاع على المغالطات وحلها. وسيأتي في الأبواب المستقبلية ما يستعان به على حل كثير منها.

وأذكر في هذا الموضوع<sup>٣</sup> نكتاً لطيفة ينتفع بها في التدريب ورياضة الخاطر، وتكون كالأنموذج لما سواها، مما يقصد به التغليب. وهي خمسة:

نماذج  
من المغالطات  
العقلية

الأولى منها:

يدعى «أنّ الخلاء موجود»، لأنّ وجود الخلاء لو لم يكن مستلزماً لارتفاع

إثبات الخلاء

(١) غير: -، صو

(٢) أن: بأن مع

(٣) الإضافة أيضاً وردت في درة التاج ج ١٦٤/٢

(٤) الموضوع: الموضع، صو

الواقع لكان واقعاً؛ لكنّ المقدم حقّ. فالتالي مثله.

بيان الشرطية: أنّه لو لم يكن واقعاً، لكان الواقع نقيضه، فيكون وجوده مستلزماً لارتفاع الواقع، ضرورة أنّ وجوده مستلزم لارتفاع نقيضه.

وأما حقيقة المقدم فلا أنّه لو كان مستلزماً لارتفاع الواقع لكان منتفياً،<sup>(١)</sup> فلو ثبت لم يستلزم<sup>(٢)</sup> ارتفاع الواقع، وإذا لم يستلزم ارتفاع الواقع على تقدير ثبوته، لا يكون مستلزماً لارتفاع الواقع.

○ وحله: أنّه إن<sup>(٣)</sup> عنى أنّ مقدّم المتصلة معناه أنّه على تقدير أن يكون الخلا موجوداً في نفس الأمر لم يكن وجوده مستلزماً لارتفاع الواقع، فهو حقّ؛ لأنّ وجوده إذ ذاك هو الواقع، ولا يلزم منه أنّ وجود الخلا واقع في نفسه.

وقوله في بيان اللزوم: «إنّ وجوده مستلزم لارتفاع نقيضه الواقع»، لو لم يكن هو واقعاً، فلا منافاة بينه وبين صدق مقدّم المتصلة الذي هو<sup>(٤)</sup> متصلة أيضاً، لأنّ المقدّر<sup>(٥)</sup> في مقدّم ذلك المقدم هو: أنّ وجوده حاصل في نفس الأمر، لا أنّه حاصل في نفس الأمر، مع كونه ليس بمحصل في نفس الأمر حقيقة.

وإن عنى به أنّ فرض وجوده كيف كان لا يستلزم<sup>(٦)</sup> ارتفاع الواقع، سلّمنا اللزوم، ومنعنا صدق المقدّم.

وقوله في بيانه<sup>(٧)</sup>: «إذا لم يستلزم وجوده ارتفاع الواقع على تقدير ثبوته، لا يكون مستلزماً له» فمنوع؛ إذ جاز استلزامه له على تقدير عدم ثبوته. وفي تصوّر هذا وأمثاله دقة، فيجب تأمله ليتّضح<sup>(٨)</sup>.

وإن عنى معنى آخر فيجب أن يبيّن ليتكلّم عليه بحسبه.

(١) منتفياً: منتفياً، صو / منتفياً: منتفياً، مع

(٢) لم يستلزم: لم يستلزم، مع

(٤) هكذا في النسخ

(٦) لا يستلزم: لا يستلزم، مع

(٨) ليتّضح: ليتّضح، تر

(٣) إن: صو

(٥) أيضاً لأنّ المقدّر: صو

(٧) أى في بيان الصدق

عدم تناهي  
بعض الأجسام

والثانية:

قولنا «بعض الجسم ممتد في الجهات إلى غير النهاية»: لأنه لو لم يصدق لصدق: «لا شيء من الجسم ممتد في الجهات إلى غير النهاية». وينعكس: «لا شيء من الممتد في الجهات إلى غير النهاية بجسم». وهو كاذب لصدق قولنا: «كل ممتد في الجهات إلى غير النهاية جسم».

○ وحلّه: أن موضوع الجزئية التي هي المدعى، إن لم يقيد بالوجود الخارجي فهو صادق؛ لأن بعض الأجسام في الذهن كذلك.

وإن قيد به، وجب أن يؤخذ القيد في نقيضه السالب وفي عكسه، فلا بنا في صدق الموجبة الكلية التي محمولها غير مقيد بأنه في الخارج، ولو قيد به لما صدقت، لعدم موضوعها فيها.<sup>٢</sup>

إن ثبوت  
الإمكان لا  
يلزم إمكان  
الثبوت

والثالثة:

هي أن ثبوت الإمكان لا يلزم منه إمكان الثبوت، فلا يلزم من صدق «بعض ج ب بالإمكان العام» إمكان صدق «بعض ج ب بالفعل»، لأن الأول حكم بثبوت الإمكان، والثاني حكم بإمكان الثبوت.

ومستند المنع من اللزوم: أن الحادث يثبت إمكان وجوده في الأزل.<sup>٣</sup> ولا يمكن ثبوت وجوده في الأزل.<sup>٤</sup> في هذه المادة قد ثبت الإمكان، ولم يمكن الثبوت.

وهذا مما حكم به، وأدعى صدقه، الإمام نجم الدين الدويراني، رحمه الله.<sup>٥</sup>

(١) في درة التاج ج ٢ / ١٦٦: «به سبب صدق نقيض أو بل صدق أو...» (الصدق نقيض بل صدق).

(٢) في درة التاج ج ٢ / ١٦٦: «و حينئذ منا في... نباشد» (و حينئذ لا يتأفي).

(٣) فيها: فيه، صو.

(٤) الأزل: الأول، مج / الأزل: الأول (٢)، تر.

(٥) الأزل: الأول، مج / الأزل: الأول (٢)، تر.

(٦) الله: تعالى، مج.

وحيث أورده على قلت<sup>١</sup> في حلّه ما هذا خلاصته:

○ إن الإمكان لا يمكن تعقله إلّا مضافاً إلى شيء يكون إمكاناً له؛ فالإمكان الثابت في القضية الموجبة ليس إلّا إمكان ثبوت المحمول للموضوع. فإذا حكمنا بثبوت ذلك الإمكان فقد حكمنا بإمكان ذلك الثبوت لا محالة. فكيف يصدق أحدهما بدون صدق الآخر؟

والمستند إنّما كان يصحّ جعله مستنداً، لو صدق حكمنا بثبوت<sup>٢</sup> إمكان وجود الحادث في الأزّل<sup>٣</sup>. ولم يصدق إمكان<sup>٤</sup> ثبوت ذلك الوجود في الأزّل<sup>٥</sup>. وليس كذا؛ فإنّا إن جعلناه<sup>٦</sup> قيد «في الأزّل»<sup>٧</sup> متعلقاً بوجود الحادث كانا كاذبين؛ وإن جعلناه<sup>٨</sup> متعلقاً بالإمكان كانا صادقين. وإنّا يصدق الأوّل ولا يصدق الثاني إذا جعل قيد «في الأزّل»<sup>٩</sup> متعلقاً تارةً بالإمكان، وتارةً بوجود الحادث. وإذا عني به ذلك لم يكن مطابقاً لما ادّعيناه.

ولا يقال: إذا ثبت في الأزّل<sup>١٠</sup> إمكان وجود الحادث، ولم يمكن ثبوت وجود الحادث في الأزّل<sup>١١</sup>. ففي الحالة المعبر عنها بالأزّل<sup>١٢</sup> قد ثبت الإمكان، ولم يمكن الثبوت؛ فجاز صدق الأوّل بدون الثاني في ذلك الحال. فظهر صحّة المستند.

لأنّي أقول: المدعى أنّه إذا صدق ثبوت الإمكان لشيء صدق<sup>١٣</sup> إمكان ثبوت ذلك الشيء في الجملة، وبزَهْنًا عليه؛ وهذا أعمّ من أنّه إذا صدق ثبوت

(٢) ذلك الإمكان فقد حكمنا... بثبوت...، مع

(١) قلت: قلب، مع  
(٣) الأزّل: الأول، مع / الأزّل: الأدل (٤)، تر

(٥) الأزّل: الأدل (٤)، تر

(٤) إمكان...، مع

(٦) جعلناه: جعلناه، مع، تر

(٧) الأزّل: الأدل (٤)، تر / ولم يصدق إمكان... الأزّل: ...، مع

(٩) الأزّل: الأول، مع / الأزّل: الأدل (٤)، تر

(٨) وإن: فإن، مع

(١٠) الأزّل: الأول، مع / الأزّل: الأدل (٤)، تر

(١١) الأزّل: الأدل (٤)، تر / الأزّل: الأول، مع

(١٢) الأزّل: الأدل (٤)، تر / الأزّل: الأول، مع

(١٣) صدق...، مع



الإمكان لشيء في شيء آخر - سواء كان ذلك الآخر هو الأزل<sup>١</sup> أو غيره -  
صدق إمكان ثبوت ذلك الشيء في ذلك الآخر. ولا يلزم من دعوانا صدق  
الأعم أن يكون الأخص منه صادقاً؛ فظهر الفرق.<sup>٢</sup>

ولو لم يلزم من صدق «بعض ج ب بالإمكان العام» صدق أنه يمكن  
بالإمكان العام أن «يصدق بعض ج ب بالفعل»، لصدق أنه ليس يمكن  
بالإمكان العام ذلك، ويلزمه أنه يمتنع صدق «بعض ج ب بالفعل»؛ فيصدق  
بالضرورة «لا شيء من ج ب» مع صدق «بعض ج ب بالإمكان العام» الذي  
هو تقيضه؛ هذا خلف.

○ وقال في دفع هذا ما معناه: أن اللازم<sup>٣</sup> من صدق قولنا: «يمتنع أن يصدق  
بعض ج ب بالفعل»، ليس هو بالضرورة «لا شيء من ج ب»، بل هو وجوب  
صدق «لا شيء من ج ب دائماً».

○ فأجبت عنه: أن الدوام لا ينفك عن الوجوب البتة؛ لأن كل ما لم يجب  
وجوده عن علته لم يوجد ولم يستمر وجوده، وما لم يجب عدمه لم يعدم ولم  
يستمر عدمه. والعقل لما أمكنه أن يحكم بالدوام - مع قطع النظر عن الوجوب  
- لاجرم - كانت الدائقة في المفهوم أعم من الضرورية. لكن متى لاحظ العقل  
في الدوام وجوبه، فقد لاحظته من حيث هو ضروري. وصارت<sup>٤</sup> جهة الدوام  
هي جهة الضرورية. فقولنا: «لا شيء من ج ب دائماً» الملاحظ وجوب صدقه  
هو بعينه بالضرورة: «لا شيء من ج ب» أو هو مساو له.

والرابعة:

نفرض شخصاً دخل بيتاً، ثم قال: «كل كلامي في هذا البيت كاذب»، ثم

كل كلامي  
كاذب

(١) الأزل: الأدل (٢). تر / الأزل: الأول، مع

(٢) قارن لنفس ألفاظ هذه المغالطة إلى هنا: الأجوبة الكتابية / ٢١١-٢١٣ (ذيل فيلسوف

بغداد اليهودي) (٣) اللازم: اللازم، تر

(٤) في مرة التاج ج ٢ / ١٦٨: «لأن ما لا يجب عن علته لا يوجد»

(٥) وصارت: فصارت، مع

خرج منه.

فقلوه هذا إن كان صادقاً يلزم كونه كاذباً، لأنه فرد من أفراد كلامه، فيصدق ويكذب معاً؛ وإن كان كاذباً: فبعض كلامه في هذا البيت صادق؛ فإن كان الصادق هذا الكلام فقد صدق وكذب معاً. وإن كان الصادق غيره وهو كاذب في نفسه، فيلزم صدقه وكذبه معاً.

○ وحله: أنه خبر عن نفسه، فالخبر<sup>١</sup> والخبر عنه واحد، فلا يكون صادقاً؛ لأن مفهوم الصدق مطابقة الخبر للمخبر، والمطابقة لا تصح إلا مع إثنيّة ما، وهي مفقودة ههنا؛ فهو إذن كاذب، لعدم المطابقة المذكورة.

ولا يلزم من كذبه بهذا المعنى كونه صادقاً، وإنما كان يلزم ذلك إن لو كانت الإثنيّة ثابتة، مع عدم هذه المطابقة. ومن تحقّق الفرق بين السلب البسيط والعدول، تحقّق الفرق بين الكاذبين ههنا.

وأيضاً: فإن صدق هذا الخبر هو اجتماع صدقه وكذبه، فكذبه هو عدم هذا الاجتماع، فجاز أن يكون عدمه لكونه كاذباً فقط، لا لكونه صادقاً فقط. ثمّ موضوع هذا الخبر إن أخذ خارجياً فهو كاذب، لعدم موضوعه، ولا يلزم صدقه، وإلا ففي العقل أفراد كثيرة من كلامه غير هذا، فلا يتعيّن من كذب كلام واحد منها صدقه.

والخامسة:

عدم صدق  
المتصلة  
الكليّة

هي أن نقول: المتصلة الكليّة لا تصدق أليّة، وحتى لو كان تاليها عين مقدّمها، لأنك إذا قلت: «كلّما كان أ ب فـ «ج»<sup>٢</sup> د»، فيقول: ليس كذلك؛ لأنه «كلّما كان أ ب وليس ج<sup>٣</sup> د، فـ أ ب، وكلّما كان أ ب وليس ج د، فليس ج د»، ينتج من الشكل الثالث: «قد يكون إذا كان أ ب فليس ج د»، فلا يصدق:

(٢) فـ «ج»: فج، صو

(١) فالخبر: بالخبر (٢)، مج

(٣) وليس: فليس، مج

«كلما كان أ ب ف «ج» د».

وكذلك<sup>١</sup> إذا قلت: «ليس أثبتة إذا كان أ ب ف ج د»؛ فإننا نقول: «كلما كان أ ب. و ج د، ف «أ» ب؛ وكلما كان أ ب، و ج د، ف «ج» د، فقد يكون إذا كان أ ب ف «ج» د».

○ وحله: إن تالي هذه المتصلة إن كان لازماً في الموجبة أو غير لازم في السالبة، على كل تقدير من التقادير مطلقاً من غير تقييد هذه التقادير بما يمكن اجتماعه مع المقدم فسلم أنها لا تصدق.

وإن كان لزومه أو عدم لزومه على التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم، جاز صدقها مع صدق الجزئية التي ليست كذلك، لما عرفته في نتائج المتصلات الاقترابية إذا كان المقدم في مقدمات القياس ممتنعاً<sup>٢</sup>.

وقد مر<sup>٣</sup> في الفصول السالفة ضوابط كثيرة، يستعان بها على حل المغالطات. والاعتاد في ذلك بعد معرفة القوانين والتدرب باستعمالها على الفطرة السليمة.

ومباحث المنطق كثيرة جداً، لكني لم أر في الزيادة على هذا القدر<sup>٤</sup> فائدة يعتد بها بحسب غرض<sup>٥</sup> هذا الكتاب، بل كثير مما ذكرته فيه من المباحث المنطقية إنما هو لرياضة الخاطر فحسب، لا للحاجة إليه في اعتبار البراهين المستعملة فيه وتصحيحها؛ فلهذا اقتصر على هذا القدر منها.

وما أوجزت الكلام في بيانه، ولم أوضحه بالأمثلة، فإنما ذلك منى<sup>٦</sup> اكمال على فهم المخاطب، أو لأنه مستوفى في كتب أخرى مشهورة.

(١) وكذلك؛ + وكذلك، تر

(٢) قد أورد القطب الشيرازى في درة التاج ج ٢/ ١٧٠-١٧٧ سبع مغالطات أخر وهي كثيرة النفع.

(٣) وقد مر؛ وقدمو، مع

(٤) غرض؛ غرض، صو

(٥) القدر؛ العدد (٥)، تر

(٦) منى؛ منى، مع، تر

الباب الثاني  
في الأمور العامة للمفاهيم كلها



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## الفصل الأول

### في الوجود والعدم وأحكامهما وأقسامهما<sup>١</sup>

الوجود لا يمكن تحديده، لأنّه أولى التّصوّر، ولا شيء أعرف منه يعرف به. بداهة الوجود  
ومن رام بيانه فقد أخطأ؛ فإنّ القائل إذا قال مثلاً: «حقيقة الموجود أن  
يكون فاعلاً أو منفعلاً»، فقد أخذ الشيء في تعريف نفسه؛ فإنّ الفاعل  
والمفعول يؤخذ في تعريفهما الموجود، مع زيادة إفادة واستفادة.  
وكذا من عزّفه بأنّه: «[هو] الذي ينقسم إلى حادث وقديم»، فبأنّهما  
لا يعرفان إلّا بالوجود مأخوذاً مع سبق عدم أو لا سبقه. ومتى عزّف فلا بدّ و<sup>٢</sup>  
أن يؤخذ في تعريفه.

وكذا في تعريف الشيئية<sup>٣</sup> ألفاظ ترادفها، مثل: «الذي»، و«ما». كما يقال:  
«هو الذي هو كذا»، أو: «هو ما ينقسم إلى كذا». الشبئية  
والشيئية أعمّ من الوجود باعتبار أنّ المعقول الذي يمتنع أو يمكن [أو] لكنّه  
معدوم، هو شيء في العقل؛ لأنّ له صورة عقلية، وليس له وجود.  
وهذا الاعتبار إنّما يصحّ إذا خصّص الوجود بما في الأعيان؛ وأمّا إذا أخذ  
أعمّ منه ومن الذهني، فكما أنّه شيء باعتبار معقوليته هو موجود في الذهن  
بهذا الاعتبار، وكما أنّه ليس بموجود في الأعيان ليس بشيء في<sup>٤</sup> الأعيان.

(٢) و. -، مع

(١) قارن: درّة النّاجح ج ٣ / ١

(٣) ضبط هذه الكلمة هنا ويعدّه في نسخة مع، تر مشوّش

(٤) هكذا في النسخ.

والشبيهة باعتبار آخر أعَمَّ من الوجود من وجه، وأخصَّ من وجه.  
 أمَّا وجه عمومها: فلائها يقال عليه، وعلى الماهية المفروضة له.  
 وأمَّا وجه خصوصها: فلائ الوجود يقال على الماهية المخصَّصة، وعلى  
 اعتبار الشبيهة اللاحقة بها؛ لأنَّ لها وجوداً ولو في الذهن.

وباعتبار ثالث، هما - أعني الشبيهة والوجود - لفظان مترادفان، ينقسم  
 معناهما إلى: عيني وذهنِي. وإذا أطلق الوجود، ففي الأغلب يراد به العيني.

والوجود في الأعيان هو نفس الكون في الأعيان، لا ما به يكون الشيء في  
 الأعيان، ولو كان الشيء يكون في الأعيان بكونه في الأعيان، لتسلسل إلى  
 غير النهاية. فما كان يصحَّ كون الشيء في الأعيان، فإذا الوجود الذي هو  
 الكون في الأعيان، هو الموجودية.

ولا يتبيَّن<sup>١</sup> من هذا المفهوم أنه كون في الأعيان لشيء؛ بل قد يكون لشيء  
 ما، وقد لا يكون من حيث المفهوم<sup>٢</sup>، إلَّا أن يمنع من ذلك دليل منفصل.

والوجود لا يحمل على ما تحته حمل المواطة، بل حمل التشكيك، فإنَّ وجود  
 العلَّة أقوى من وجود المعلول، وأقدم. وكذا وجود الجوهر بالنسبة إلى وجود  
 العرض، ووجود العرض القارَّ أقوى من وجود العرض الغير القارَّ، والإضافي  
 أضعف من غير الإضافي.

ولو لم يكن مفهوم الوجود مفهوماً واحداً:  
 لما أمكننا أن نحزم بصدقه على كلِّ موجود من الموجودات؛  
 ولا أن نحزم بأنَّه متى كذب العدم على الشيء، صدق الوجود عليه؛ لاحتمال  
 كذبها معاً.

الشبيهة  
والوجود  
مترادفان  
معنى

إنَّ الوجود  
هو نفس  
كون الشيء  
والآ يتسلسل

تشكيك  
الوجود

اشترك  
مفهوم الوجود

وكون الوجود تصوّره بديهي، وكونه مفهوماً واحداً ومقولاً بالتشكيك، ليس ممّا يحتاج فيه إلى إقامة برهان. والذي ذكر في بيانه إنّما هو تنبيه لا برهان. وعموميته عمومية اللازم، لا عموميته عمومية الجنس، ولا المقوم الذاتي كيف كان.

وإذا كان عاماً فيجب أن يكون وجوده في النفس<sup>١</sup>؛ فإنّ الوجود يوجد في النفس بوجود، إذ هو كسائر المعاني المتصورة في الذهن. والذي في الأعيان منه هو موجود ما، وليس تعيّن كلّ وجود بموضوعه فقط - كتعيّن الحمرة مثلاً بموضوعها - وإنّما يتخصّص كلّ وجود بما يجري مجرى الفصل، ثمّ يقترن بالموضوع؛ فالوجودات معاني مجهولة الأسامي، يعبر عنها بوجود كذا، ووجود كذا<sup>٢</sup>، ويلزم الجميع في الذهن الوجود العامّ، ولو لم تعرف أنواع الأعراض بأساميها ورسومها. لكنّا نقول مثلاً: «الكمّ هو عرض كذا»، و «الكيف هو عرض كذا».

ولو لم يكن الوجود من المحمولات العقلية الصرفة، لكان إمّا مجرد الماهيات التي يقال عليها، أو غيرها.

فإن كان عبارة عن مجردّها، ما كان بمعنى واحد يقع على العرض والجوهر<sup>٣</sup> على السواد والبياض، ولكان قولنا: «الجوهر موجود» جاريّاً مجرى قولنا: «الجوهر جوهر»، و«الموجود موجود».

وإن أخذ معنى<sup>٤</sup> أعمّ من كلّ واحد من الماهيات؛ فإمّا أن يكون قائماً بنفسه، أو حاصلّاً في تلك الماهيات.

١) درة التاج ج ٣ / ٣: «أز نفس» (من النفس)

٢) ووجود كذا: -، صو، ثر

٣) و: -، مع

٤) معنى: بمعنى، مع

إنّ الوجود  
ليس من  
المحمولات  
العقلية  
الصرفة.  
وليس بجوهر  
ولا بعرض



فإن قام بنفسه فلا يوصف به الجوهر مثلاً، إذ نسبته إليه وإلى غيره سواء.  
وإن كان في الجوهر فهو حاصل له والحصول هو الوجود، فالوجود إذا كان  
حاصلاً فهو موجود.

فإن أخذ كونه موجوداً أنه عبارة عن نفس الوجود، لم يكن محمولاً بمعنى  
واحد؛ إذ معناه في الأشياء أنه شيء له الوجود، وفي نفس الوجود أنه هو  
الوجود.

وأيضاً فإن الوجود إذا كان في الأعيان وليس بجوهر، فهو عرض. فلا  
يحصل قبل محله قبلية بالذات - وذلك ظاهر - ولا معه بالذات؛ فيلزم أن  
لا يحصل محله بالوجود، ولا بعده بعدية بالذات أيضاً، وإلا لكان محله موجوداً،  
قبل أن كان موجوداً؛ هذا خلف.

ثم يلزم من كونه في الأعيان مع عدم قيامه بذاته، أن يكون العرض أعم  
منه من وجه، فلا يكون أعم الأشياء مطلقاً.

وأيضاً فالماهية إذا كانت معدومة فوجودها ليس بموجود، فإذا عقلنا  
الوجود، وحكمنا بأنه ليس بموجود، ففهوم الوجود غير مفهوم وجود الوجود.  
فإذا وجدت الماهية بعد عدمها، فقد وجد وجودها، فللوجود وجود، ويعود  
الكلام إلى غير النهاية على تقدير كون كل وجود هو في الأعيان.

فليس للماهية العينية وجود منضم إليها بحيث تكون الماهية ووجودها  
شيئين في الخارج. وهذه الماهية العينية نفسها من الفاعل، لا أنه ينضم إليها أمر  
من الفاعل هو الوجود.

فالوجود والشيء يبين أنها من المعقولات الثواني المستندة إلى المعقولات  
الأولى، فليس في الموجودات موجود هو وجود أو شيء؛ بل الموجود إمّا  
إنسان أو فلك أو غيرها. ثم يلزم معقولية ذلك أن يكون موجوداً أو شيئاً.

إن الوجود  
والشيء  
من المعقولات  
الثانية

وقد يقال الوجود على النسب إلى الأشياء، كما يقال الشيء موجود: في إطلاقات  
الوجود البيت، وفي السوق، وفي الذهن، وفي العين، وفي الزمان، وفي المكان. فلفظة  
«الوجود»، مع لفظة «في» في الكل بمعنى واحد، وتطلق بإزاء الروابط، فيقال:  
زيد يوجد كائناً.

وقد تقال على الحقيقة والذات، كما يقال: ذات الشيء، وحقيقته، ووجوده،  
وعينه، ونفسه. فتؤخذ<sup>٢</sup> اعتبارات عقلية وتضاف إلى الماهيات الخارجة.

والموجود ينقسم إلى:  
أقسام  
الموجود ما هو موجود لذاته وبذاته، وذلك هو الموجود الذي لا يقوم بغيره، ولا  
سبب له، وهو الواجب لذاته.

وإلى ما هو موجود لذاته، لا بذاته، وهو الذي يقوم بذاته، وله سبب  
يوجبه<sup>٣</sup>؛ وهذا هو الجوهر.

وإلى ما هو موجود لا لذاته، ولا بذاته، وهو العرض: فإنه من حيث إنَّ  
لوجوده سبباً ليس موجوداً بذاته، بل بسببه. ومن حيث إنَّ وجوده لما هو فيه  
ليس وجوده لذاته، بل لغيره.

والموجود بذاته لا لذاته - وإن كانت القسمة العقلية محتملة له - فهو غير  
ممکن، لاحتياجه إلى ما يحل فيه.

٤ وقد ينقسم الموجود أيضاً إلى:  
الوجود  
بالذات  
وبالعرض ما هو بالذات،  
وإلى ما هو بالعرض.

(٢) فتؤخذ: فتوجد، مع

(٤) قارن: درة الناج ج ٢ / ٦

(١) و: - مع

(٣) يوجبه: توجيه (٤)، صو

أما الموجود بالذات: فكل ما له حصول في الأعيان مستقل - جوهراً كان أو عرضاً - فإن وجود العرض ليس هو بعينه وجود محله؛ إذ قد يوجد المحل بدون عرض بعينه، ثم يوجد ذلك العرض فيه، كجسم لم يكن أسود، ثم صار أسود.

وأما الموجود بالعرض: فكالعدميات، كالسكون، والعجز، والاعتبارات التي لا تتحقق في الأعيان، ويقال: إنها موجودة في الأعيان بالعرض. ويقال للشيء: أنه موجود في الكتابة، وموجود في اللفظ، وهما مجازان، من حيث إن الكتابة في الأغلب تدل على اللفظ، واللفظ يدل على الوجود الذهني الدال على الوجود العيني.

إثبات  
الوجود  
الذهني

ومما يدل على الوجود الذهني بعد ما سبق من حال الشيئية والوجود، إننا نتصور أشياء: إما ممتعة الوجود، كاجتماع الضدين، أو غير موجودة في الأعيان، كالقمر المنخسف دائماً، والإنسان الكاتب دائماً، وكجبل من ياقوت، وبحر من زبيق؛ ونميز بين هذه التصورات<sup>١</sup>، وكل متميز ثابت؛ وإذ ليس في الخارج فهو في الذهن. فإن ادعى في ما لم يتحقق وجوده من الممكنات في العقل أن له وجوداً غائباً عتاً، فالمتنعات لا سبيل إلى دعوى ذلك فيها. واجتماع الضدين في الذهن ليس ممتعاً، إنما الممتع اجتماعهما في الخارج، فليس بين الحرارة الذهنية والبرودة الذهنية تضاد، بل التضاد بين الحرارة والبرودة الخارجيتين، وكذا أمثالها.

وحصول السخونة والبرودة - مثلاً - لا يلزم منه أن يكون الذهن متنسخاً متبرداً، فإنه غير قابل لذلك ولأمثاله، بل المتنسخ ما اتصف بالسخونة في

(١) يوجد: يؤخذ، صو

(٢) في مرة التاج ج ٣ / ٦: «و تميز میان این متصورات می کنیم»

الخارج. وسنبيّن<sup>١</sup> لك في الكلام في الإدراك [أنه] ما المراد بمحصول الشيء في الذهن؟

وللأعدام تعدّد وتمييز في الذهن؛ فإنّ عدم العلّة يوجب عدم المعلول، وعدم المعلول لا يوجب عدم العلّة، وكذا الشرط والمشرط.  
والمعدوم المطلق - وهو الذي لا صورة له لا [في] الذهن ولا في الخارج - لا يمكن أن يخبر عنه.

والعدم المطلق، له<sup>٢</sup> صورة [في] العقل، ومحكوم عليه في العقل<sup>٣</sup> بأنّه مقابل للوجود الذهني والخارجي جميعاً، ولا يلزم من ذلك صدق المتقابلين على شيء واحد؛ إذ لا عناد بين عدم المطلق والموجود في الذهن، فإنّه لا يصدق: «الشيء إمّا عدم مطلق أو موجود في الذهن»، بل يصدق: «الشيء إمّا عدم مطلق أو لا عدم مطلق»، ويصدق: «الشيء إمّا موجود في الذهن أو لا موجود في الذهن».

ففهوم عدم المطلق يتمثّل في الذهن، ويصير صورة شخصية يعرض لتلك الصورة وجود ذهني مشخّص ورفع الإثبات الخارجي إثبات ذهني منسوب إلى لا إثبات خارجي.

وكونه في الذهن متصوّراً و متميّزاً عن غيره ومتعيّناً في نفسه وثابتاً في الذهن، لا ينافي كون ما هو منسوب إليه ليس ثابتاً في الخارج؛ فلا نحكم على ما ليس بثابت في الخارج أنّه غير متصوّر مطلقاً. بل نحكم عليه بأنّه متصوّر من حيث أنّه ليس بثابت في الخارج، غير متصوّر لا من حيث هذا الوصف. ورفع الثبوت الشامل للخارجي والذهني: تصوّر ما ليس بثابت ولا

(١) ضبط الكلمة مشوّشة في النسخ

(٢) لا صورة له لا في الذهن... المطلق له: -، صو

(٣) في العقل: -، صو

متصور أصلاً. فيصح الحكم عليه من حيث هو ذلك المتصور، ولا يصح من حيث هو ليس بثابت، ولا يكون تناقضاً لاختلاف الموضوعين.

وإذا قلنا: الموجود إما ثابت في الذهن أو غير ثابت فيه، فاللاموجود قسم الموجود من حيث إنه معدوم، وقسم من الثابت في الذهن. والامتنياز لا يستدعي أن يكون للممتازين هويتان؛ فإن الهوية واللاهوية ممتازان. وليس للالهوية هوية، ولو فرضنا لها هوية، كانت لذلك الاعتبار داخلية في قسم الهوية؛ وباعتبار ما فرض أنها لا هوية قسيمة الهوية؛ والمسلوب عنه الوجود هو الموصوف فقط، لا باعتبار كونه موصوفاً بهذه الصفة أو غيرها. وإن كان بحيث يلزمه ذلك.

تنظير المعدوم  
المطلق  
بلا موجود

ويشترط مطابقة الذهن الخارج في الحكم على الأمور الخارجية بأشياء خارجية، ولا يشترط ذلك في المعقولات، وفي الأحكام الذهنية على الأمور الذهنية.

والمعدوم لا يعاد بعينه - أي مع جميع عوارضه المشخصة له - فإن بين المعاد والمستأنف وجوده<sup>٢</sup> فرقاً. فالسواد الحاصل في محل بعد سواد بطل<sup>٣</sup> عنه قبل ذلك، والسواد المعاد مثلاً<sup>٤</sup> اشتراكاً في السوادية، وفي تخلل عدم بينهما؛ ولا بد من فارق، وليس هو المحل، ولا السوادية، ولا أمراً مغايراً؛ لكون المعاد، كان مشاراً إليه بأنه كان<sup>٥</sup> له وجود؛ والمستأنف لا يشار إليه بهذا.

إن المعدوم لا  
يعاد بعينه  
البرهان الأول

وليس [معنى] هذه الإشارة إن سواداً ما متعيناً نفسه كان موجوداً؛ فإن المستأنف كذلك ولا أن سواداً يشابهه أو يطابقه السواد الذهني، كان موجوداً؛

(١) و: -، مع

(٢) في مرة التاج ج ٣ / ٨: «مستأنف الوجود»

(٣) في مرة التاج: «زائل شدة» (زال)

(٥) كان: -، تر

(٤) مثلاً: قبلاً، مع

فإنَّ المستأنف هذا حاله. بل لأنَّ المفروض كونه مُعاداً كانت له هوية. فورد عليها الوجود. وإلا لا افتراق بين الصورتين.

البرهان  
الثاني

فلو جاز إعادة المعدوم لكان كلَّ مستأنف معاداً، أو<sup>١</sup> كان الشيء في<sup>٢</sup> حال عدمه، هويته موجودة. والتالي بقسميه باطل، فالمقدّم مثله. وأيضاً فإنَّ من الفارق بين عرضين متماثلين هو الزمان أو المحلّ. فإذا اتَّحد المحلّ فالفارق هو الزمان. والزمان لا يتصوّر إعادته. فالمشخص بذلك الزمان لا يعاد، بل الذي فرض كونه عائداً هو غيره. وإفماً حكمتنا بامتناع عود الزمان، لأنّه لو أعيد لكان له في حاله العود ثبوت، وقبله ثبوت:

فإن كان معنى كونه ثابتاً هو ماهيته وذاته. وماهيته وذاته الآن ثابتة، فكونه قبل الآن ثابتاً هو كونه الآن ثابتاً، فما انعدم وأعيد؛ وهو خلاف الفرض.

وإن كان معنى ذلك غير هذا، وهو كونه ثابتاً فيما قبل، فالقبلية نفسها ما عادت، فلم يكن الزمان هو المعاد، بل غيره. وقد يحصل من هذا أنّه لو أعيد الزمان، لما كان زماناً؛ هذا خلف.

وقولك للشيء أنّه يجوز بعد عدمه وجوده:

إن كان إشارة إلى ما في الذهن، فهو مستحيل الوقوع في الأعيان بعينه. أو إلى<sup>٣</sup> ما يماثل ما في الذهن بوجه ما، فلا يلزم أن يكون هو المفهوم الذي فيه الكلام، بل تماثله أشياء كثيرة.

أو إلى نفس ذلك، وهو حاله العدم، فتستحيل الإشارة إليه.

فنفس القول ممتنع الصحّة، والإشارة باطلّة.

(٢) في: -، مع، تر

(١) أو: و، مع

(٣) إلى: الا، صو

ثم الشيء بعد عدمه نفي محض، وإعادته تكون بوجود عينه الذي هو المبتدأ بعينه في الحقيقة؛ وتخلل النفي بعد الشيء الواحد غير معقول<sup>١</sup>.

البرهان الثالث

وَمَا يَتَبَيَّنْ بِهِ هَذَا الْمَطْلُوبُ أَيْضاً: أَنَّهُ لَوْ أُعِيدَ مَا زَالَ عَنْهُ الوجود، فالوجود الثاني:

إِذَا أَنْ يَكُونَ نَفْسُ الوجود الْأَوَّلِ،

أَوْ غَيْرِهِ.

فإن كان نفسه، فلا يكون وجوداً ثانياً، فلا يكون المعاد معاداً.

وإن كان غيره: فإن لم يحصل لمادته، إذ كل حادث - كما ستعلم - يتقدمه مادة استعداد<sup>٢</sup> وجوده الثاني، كان اختصاصه به دون الأول، تخصيصاً بلا مخصص<sup>٣</sup>. وإن حصل لمادته ذلك<sup>٤</sup> فقد عرض للمعاد عارض لم يكن حاصلًا للأول، فلا يكون معاداً بجميع عوارضه. ونحن فلا نعي بإعادته بعينه إلا ذلك. وليس استمرار الشيء، وبقاؤه هو وجودات متعاقبة، ليلزم فيها مثل ذلك. بل هو وجود واحد في زمان واحد متصل، أو معه إن لم يكن وجوده زمانيًا.

(١) كذا في النسخ / والصحيح: في / في دَرَجَةِ التَّاجِ ج ٣ / ١٠: «میان»

(٢) معقول: معلوم، مع

(٣) ويمكن أن يكون هذا الوجه تقريراً آخر للبرهان الثاني

(٤) والقاعدة الفلسفية هي: «كل حادث مسبوق بقوة ومادة تحملها».

(٥) في العبارة تشويش واضطراب كما لا يخفى. وجاء في دَرَجَةِ التَّاجِ ج ٣ / ١٠: «وإن كان غير أو

باشد - إن كان غيره، أن لم يحصل استعداد الوجود الثاني - كما ستعلم أن كل حادث مسبوق بمادة -

فإختصاصه بالوجود الثاني دون الأول تخصيص بلا مخصص

(٦) أي ذلك الاستعداد

## الفصل الثاني

### في الماهية وتشخصها وما تنقسم إليه<sup>١</sup>

الماهية  
من حيث هي  
ليست إلا هي

لكل شيء حقيقة هو بها هو، وهي مغايرة لجميع ما عداها - لازماً كان أو مفارقاً - ومثال ذلك: الإنسانية<sup>٢</sup>؛ فإنها من حيث هي إنسانية لا تدخل في مفهومها<sup>٣</sup> الوجود والعدم، والوحدة والكثرة، والعموم والخصوص، إلى غير ذلك من الاعتبارات؛ فإنه لو دخل الوجود الخارجي في مفهومها مثلاً، لما كانت الإنسانية الموجودة في الذهن فقط إنسانية. ولو دخل العدم فيه، لما كانت الإنسانية الموجودة إنسانية. ولو دخل العموم فيه، لما كان زيد إنساناً. وعلى هذا قياس بواقي ما يفايرها؛ بل الإنسانية من حيث هي إنسانية ليست إلا الإنسانية فقط. فإذا انضم إليها الوجود صارت موجودة، أو العدم في الاعتبار الذهني صارت معدومة. وهكذا حال الوحدة والكثرة، والكلية والجزئية، وغير ذلك. فلا يصدق عليها أحد هذه الأشياء إلا بأمر زائد عليها؛ وأما كونها إنسانية فبذاتها.

ولهذا لا يصح أن يقال: «السواد مثلاً أسود، بل سواد»، ولا «الوجود موجود»، بمعنى أنه ذو وجود، بل على معنى أنه وجود. لأن السواد ليست سوادية بأمر زائد، كذا وجودية الوجود.

اعتبارات  
الماهية

ويقال للماهية من حيث هي هي: الماهية «لابشرط شيء»، وللماهية المجردة

(٢) قد وقع من هنا سقط في نسخة مع

(١) قارن: فترّة التاج ج ٣ / ١٠

(٣) مفهومها: مفهومات، مع، تر



عن جميع اللواحق: الماهية «بشرط لا شيء».

فالإنسانية بالاعتبار الأول موجودة في الأعيان؛ لأنّ هذا الإنسان موجود، والإنسانية ذاتية مقومة لهذه الإنسانية. فتكون موجودة أيضاً.

وأما الإنسانية بالاعتبار الثاني - وهو «بشرط لا شيء» - لا وجود لها في الأعيان، ولا في الأذهان؛ لأنّ كلّ واحد من الوجودين<sup>١</sup> - الذهني والخارجي - لاحق من اللواحق، وقد فرضت مجردة عن جميعها؛ لكنّ المجردة عن اللواحق الخارجية فقط هي موجودة في الذهن. وتشارك الإنسانية المكنوفة<sup>٢</sup> باللواحق الخارجية، في مفهوم الإنسانية.

وليست الإنسانية الخارجية واحدة بعينها موجودة في كثيرين؛ وإلاّ لكان الواحد المعين في الحالة الواحدة تصدق عليه الأشياء المتضادة - كالأبيض والأسود والعالم والجاهل - بل إنسانية زيد غير إنسانية خالد، ويشتركان في مفهوم الإنسانية. والمشارك هو «الكلّي الطبيعي»، والصورة الذهنية مثال متساوي النسبة إلى جزئياتها الخارجية، مطابق لكلّ واحد منها، وبهذا الاعتبار سميت كلية.

تحقيق في  
وجود الكلّي  
الطبيعي

وأما في الخارج فهي معروضة للتشخص أبداً؛ فلا تطابق كلّ واحد من جزئياتها، فلا تعرض<sup>٣</sup> لها الكلية. فالكلّي العقلي والمنطقي لا وجود لهما في الأعيان. ولا يلزم من كون الإنسانية لا تقتضي الوحدة أنّها تقتضي اللاوحدة - وهي الكثرة - فإنّ نقيض «اقتضاء الوحدة» هو «لا اقتضاء الوحدة»، لا «اقتضاء اللاوحدة».

تحقيق في  
وجود الكلّي  
في الخارج  
والذهن

وينبغي أن تعلم أنّ الطبيعة التي هي في الذهن، لها أيضاً هوية، إذ هي من

(٢) المكنوفة: المنضمة، المحاطة

(١) الوجودين: الوجود، صو

(٣) فلا تعرض: ولا تعرض (٢)، صو

جملة الموجودات، ولها تخصص بأمور: كحصولها في الذهن، وعدم الإشارة إليها، وكونها لا تقبل الانقسام، ولا وضع لها. وليست كليتها باعتبار مطابقتها لكثيرين فقط؛ وإلا لكانت الجزئيات كذا، لمطابقة بعضها بعضاً. ولا لكونها مع ذلك غير متخصصة؛ فإننا قد بينا تخصصها بعدة أشياء، بل بأنها ذات مثالية ليست متأصلة في الوجود، لتكون ماهية بنفسها أصلية؛ بل هي مثال، ولا كل مثال، بل مثال إدراكي، لما وقع، أو سيقع.

فن حيث إنها مثال إدراكي لأمر خارجي، أو لما هو بصدد الوجود من الوجوه، أو من وجه واحد، وتصح مطابقتها الكثرة<sup>١</sup> تسمى<sup>٢</sup> كلية؛ وذاتها إنما حصلت للمثالية ولمطابقة كثرة. وأما الخارجي فليست ذاته مثلاً لشيء آخر، وليس من شرط مثال الشيء أن يكون مماثلاً له من جميع وجوهه.

ومن الكلي ما يتقدم على جزئياته الواقعة في الأعيان، كما إذا نصورنا صورة، ثم أوجدنا في الخارج صوراً على مثالها، ويسمى ذلك «ما قبل الكثرة».

ومنه ما يتأخر عنها، كالصورة المستفادة من الجزئيات الخارجية، ويسمى «ما بعد الكثرة». فإنك إذا رأيت زيداً، حصل منه في ذهنك معنى الصورة الإنسانية المبرزة عن اللواحق، وإذا أبصرت بعد ذلك خالداً - والصورة باقية في ذهنك - لم تقع منه صورة أخرى. ومثاله قابل رشم<sup>٣</sup> من طوابع جسمانية متماثلة، تقبل رشماً من الأول، ولا تختلف بورود أشباهه عليه.

إن السمة  
يوجب تكثر  
الطبيعة الكلية

ولا تتكرر الطبيعة الكلية في الأعيان إلا بتمييز، [ف] مثلاً لا يصح أن يكون سوادان إلا بسبب جسمين تكثرانها، أو بسبب حالين. فإنه إن كان لأنه أسود،

(٢) لفظ «تسمى» مشوَّشة في نسخة، صو

(١) الكثرة: + و، صو، مج

(٣) قابل رشم: أي قابل كتابة، قابل أثر من كل شيء

يقتضي أن يكون كثيراً، كان كل واحد منها يقتضي ما تقتضيه طبيعة السواد. وإذا كان كل واحد من السوادين مثل الآخر لا يخالفه في شيء البتة، فهو هو. وأيضاً فإن كان كونه سواداً يقتضي أن يكون هذا السواد - وكان من شرطه أن يكون إتياء - وجب أن لا يكون سواد غيره. فإذا كثرت وكثرة كل ما يتكثر به أشخاصه<sup>١</sup> تكون بسبب؛ فكل ما لا سبب له لا يصح التكثر على طبيعته الكلية. لأنها لو تكثرت لكان لوجود تلك الكثرة سبب؛ وفرض أن لا سبب لها، هذا خلف.

ثم إذا أُشير إلى عدد من نوع تلك الطبيعة إشارة حسية أو همية أو عقلية، فالشير يشعر بأنه غير الآخر؛ فقد عرف فيه شيئاً يعرفه به، ويميزه عن غيره. وذلك زائد على الماهية المشتركة.

اقسام المميز ثم المشتركان في أمر واحد هما من حيث الإثنيانية مفترقان. وما به الافتراق غير ما به الاشتراك. والمشارك: إن كان جنساً، فالافتراق بالفصل؛ وإن كان نوعاً فبالعرضي الغير اللازم؛ إذ لو كان لازماً للماهية، لما اختلفت به أشخاصه؛ وإن كان عرضياً فبنفس الماهية.

ومن المميزات: الأتمية والأنقصية، كالمقدار التام والناقص؛ إذ لا يزيد أحدهما على الآخر إلا بنفس المقدارية. ولا يكون هذا قسماً رابعاً، إلا إذا لم يجعل ما يكون من جوهر ما يخصه داخلاً في جملة الفصول.

الفرق بين العينية بسبب<sup>٢</sup> المميز؛ بل بهوياتها العينية، وامتيازها بخصائصها. والنشخص

(٢) بسبب: لسبب، مع

(١) قد وقع إلى هنا سقط في نسخة مع

وتشخص الشيء إنما هو في نفسه، وتمايزه إنما هو بالقياس إلى المشاركات في معنى عام؛ بحيث لو كان شيء عديم المشارك لما احتاج إلى مميز زائد، مع أنه متشخص.

ويجوز امتياز كل واحد من الشئيين<sup>١</sup> بصاحبه، ولا يلزم من ذلك دور<sup>٢</sup>؛ إذ كل واحد يمتاز بذات الآخر، لا بامتياز. وهذا كما أن بنوة الابن موقوفة على ذات الأب، وأبوة الأب موقوفة على ذات الابن، وما لزم الدور.

وإذا قلت: ذات الشيء، أو حقيقته، أو ماهيته، ففهموات هذه - لا من حيث إنها إنسان أو فرس أو غير ذلك - فهي<sup>٣</sup> اعتبارات ذهنية، ومن ثواني المقولات. والطبيعة العامة التي لا وجود لها في الأعيان لا يقال فيها كما يقال<sup>٤</sup> للتي لها وجود في الأعيان، من [حيث] إنها إن واجب تخصصها بأحد الجزئيات فلا يوجد لغيره، وإن أمكن فلحوقها به لعل<sup>٥</sup>.

وهذا كالعدد المتخصص بأنواعه، لا يمكن أن يقال إن اقتضى التخصص بأحدها - كالأربعة - لا توجد للثلاثة؛ وإن لم يقتض ذلك فلحوقه للثلاثة بعل<sup>٦</sup>؛ وذلك لأن العدد - كما ستعلم - من الأمور التي لا توجد في الأعيان من حيث هي عددية، فلا يكون لحوقها واجباً أو ممكناً من حيث هي في الوجود العيني.

وكذا إمكان الوجود للزهر والعرض، وسائر الاعتبارات الذهنية.

والماهية، إن لم تكن ملتزمة من أمور متخالفة بالحقيقة<sup>٧</sup> قيل لها، «البيطة»، وإلا فهي «المركبة».

الماهية  
البيطة  
والمركبة

(١) الشئيين: الشئ (٤)، صو، مع، تر (٢) دور: دونه، مع

(٣) فهي: هي، صو (٤) فهي: هي، صو

(٥) جاء في درة التاج ج ٣ / ١٥: اگر تخصص او به احد جزئيات واجب باشد پس غير آن احد را نباشد و اگر ممکن باشد پس لحوق آن طبیعت به او از جهت علتي بوده باشد.

(٦) ذلك: ذاك، صو (٧) بالحقيقة: + بل، صو

ولا بدّ من وجود البسائط، وإلّا لم توجد المركّبات.  
وأجزاء المركّبة لا يمكن أن يكون كلّ واحد منها محتاجاً إلى الآخر من  
الحيشة التي احتاج إليه فيها؛ لأنّه دور.  
ولا أن يكون كلّ واحد منها غنياً عن الآخر، وإلّا لما حصل منها ماهية  
مركّبة، كما لا يحصل من الإنسان والحجر الموضوع إلى جنبه ماهية واحدة  
مركّبة منها؛ بل لا بدّ وأن يكون بعضها محتاجاً إلى الآخر من غير احتياج  
الآخر إليه - كالمهنة الاجتماعية لأجزاء العشرة، وأدوية المعجون - أو مع  
احتياجه إليه، لا من الجهة التي كان بها ذلك محتاجاً إلى هذا، كالمادّة والصورة  
للجسم.

تركّب الماهية  
من الجنس  
والفصل

وتركيب الماهية:  
قد يكون اعتبارياً، كالحيوان الأبيض؛  
وقد يكون حقيقياً.

ولا يخلو:

إمّا أن تكون بعض أجزائها أعمّ من الآخر، وتسمّى «متداخلة»،  
أو لا تكون، وتسمّى «متبائنة».

والجزء من المتداخلة إن كان تمام المشترك بينها وبين نوع آخر، فهو  
«الجنس»، وإلّا فهو «الفصل».

والمشتركان في شيء من الذاتيات إذا اختلفا في شيء من اللوازم، لزم  
تركّبهما من الجنس والفصل؛ لأنّ الذي اختصّ بأحدهما لا يستند إلى  
المشترك، وإلّا لزم اشتراكهما فيه، فهو مستند إلى غير المشترك، وهو فصل.

وتقيّد الكلّي العقلي بالكلّي العقلي، لا يوجب الجزئية؛ فإنّ الإنسان الكلّي في

تفريع في  
الكلّي العقلي

العقل إذا قَيَّدَ<sup>١</sup> بأنه ابن فلان، الذي صناعته كذا، وهو أسود طويل، إلى غير ذلك من القيود الكلية - ولو بلغت معها بلغت - فإنه لا يحصل<sup>٢</sup> منها في العقل إلا إنسان كلي متَّصف بتلك الصفات الكلية، ولا يصير مانعاً من الشركة.

### وأجزاء الماهية:

### أجزاء الماهية

قد تكون متميِّزة في الخارج كالنفس والبدن اللذين هما جزءا الإنسان؛ وقد لا يكون تميِّزها إلا في الذهن فقط، كالسواد المركَّب من جنس - هو اللون - وفصل، هو الذي باعتباره يكون جامعاً للبصر مثلاً. فإنه لو تميَّز أحدهما عن الآخر في الأعيان: فإن كان كل واحد منهما محسوساً كان إحساسنا بالسواد إحساساً بمحسوسين؛

وإن كان أحدهما محسوساً فقط، كان الجزء هو الكل؛ وإن كان كل واحد منهما غير محسوس، فعند اجتماعها إن لم تحصل هيئة محسوسة، لم يكن السواد محسوساً، وإن حصلت كانت خارجة عنها لا محالة؛ فلا يكون التركيب في نفس السواد، لأننا لا نعني بالسواد<sup>٣</sup> سوى تلك الهيئة، وهما فغير مقومين لها.

وأيضاً اللونية إن كان لها وجود مستقل، فهي هيئة إما في السواد، فيوجد السواد لا بها، أو في محلِّه، فالسواد عرضان: لون وفصله، لا واحد، فجعله لوناً هو بعينه جعله سواداً.

واعتبر في هذا أيضاً بمثل البعد الذي هو ذراع مثلاً، فليس في الخارج شيئان: أحدهما مطلق بُعد، والآخر كونه ذراعاً. ولو كان للبعدية وجود، وللخصوصية كونه ذراعاً وجود آخر، جاز لحوق أي خصوصية اتَّفقت بها، إذ

(٢) لا يحصل: لا يجعل، مع

(١) قَيَّدَ: + في العقل، تر

(٣) لأننا لانعني بالسواد: لا بالانعني، صو

تحقيق  
في الجنس  
والفصل  
والنوع

ليس واحد منها بعينه شرطاً للبعدية.

والجنس - كالحَيوان - غير متحصل الوجود بنفسه؛ بل هو مبهم<sup>(١)</sup> متحصل بالفصل، محتمل لأن يقال على أشياء مختلفة الحقائق. ويصير هو بعينه أحد تلك الأشياء.

وذلك هو الحيوان لا بشرط أن يكون وحده، بل مع تجويز أن يقارنه غيره وأن لا يقارنه، فيكون معناه مقولاً على المجموع حال المقارنة، ولا وجود له إلا في العقل؛

ويخالفه الحيوان بشرط أن يكون وحده، فإنه يزيد عليه كل ما يقارنه. ولا يقال على المجموع منها؛ إذ هو جزء منه متقدم عليه، والجزء لا يحمل على الكل، فلا يكون جنساً.

والحيوان الذي هو جنس وجود الإنسان باعتبار الخارج، متقدم عليه؛ لأن الإنسان ما لم يوجد لم يعقل له شيء يعمه وغيره، وإن كان وجوده في العقل هو المتقدم بالطبع.

وحمل الجنس والفصل على النوع وكونها من مقوماته الذهنية، لا يدل على تركبه في الخارج؛ فإن ما في الذهن لا يجب أن يكون مطابقاً لما في العين، إلا إذا كان حكماً على الأمور الخارجية بأشياء خارجية.

وليس كل ما يحمل على الشيء يحمل لأجل مطابقته<sup>(٢)</sup> الصورة العينية؛ فإن الجزئية تحمل على زيد، وكذا الحقيقة من حيث هي حقيقة، وليستا بصورتين لذاته ولا لصفة من صفاته، بل هما صفاته اللتان<sup>(٣)</sup> لا توجدان في غير الذهن. وكذا حال الجنس والفصل.

ومعنى كونها جزئى الماهية هو كونها جزئى حدّها، ولهذا يحملان على المحدود، ويحملان على الحدّ؛ إذ الجزء الحقيقي لشيء لا يحمل على ذلك الشيء.

(٢) مطابقته: مطابقة، مع، تر

(٤) الحدّ: الحدود، مع

(١) مبهم: مبهم، مع

(٣) اللتان: اللذان، مع

## الفصل الثالث

### في الوحدة والكثرة ولواحقهما<sup>١</sup>

معنى «الوحدة»: هو تعقل العقل لعدم انقسام الهوية. وهذا المعنى تصوّره بديهي، وهي مفهوم زائد ذهني لا وجود له في الأعيان، وإلا لكانت شيئاً واحداً من الأشياء فلها وحدة أيضاً، إذ يقال: وحدة واحدة، ووحدات كثيرة. وإذا أخذت الماهية ووحدتها شيئان، فهما إثنان، فتكون للماهية دون الوحدة وحدة، وللوحدة أخرى<sup>٢</sup>؛ ويعود الكلام، فتجتمع صفات موجودة معاً مترتبة، وهو - كما ستعلم - محال.

وإذا كانت الوحدة كذا، فالكثرة أيضاً لا تكون إلا ذهنية فقط؛ لأنها لا يحصل إلا منها.

وأيضاً فإنّ الأربعة مثلاً إذا كانت عرضاً موجوداً قائماً بالإنسان، فبما أن يكون في كلّ واحد من الأشخاص الأربعة تامة - وليس كذا - أو في كلّ واحد شيء من الأربعة وليس إلاّ الوحدة، أو ليس في كلّ واحد الأربعة ولا شيء منها، فمجموع الأربعة، على التقديرين لا محل له سوى العقل.

وظاهر أنّ العقل إذا جمع واحداً في الشرق<sup>٣</sup> إلى واحد في الغرب، لاحظ الإثنيية. وإذا رأى جماعة كثيرة أخذ منهم ثلاثة وأربعة وخمسة، بحسب ما يقع النظر إليه وفيه بالاجتماع، ويأخذ أيضاً عشرة عشرات، ومائة مئات،

(٢) أخرى: ابغرى، مع

(١) قارن: دقة التاج ج ٣ / ١٨

(٣) الشرق: + و، صو



ونحو ذلك.

ومتى قيل الواحد على كثيرين، كانت جهة وحدته، غير جهة كثرته. فإما أن تكون تلك الوحدة، مقومة لتلك الكثرة؛ أو لا تكون.  
□ فإن لم تكن فإما أن تكون من عوارضها؛ أو ليس.  
فالتى ليست من عوارضها، هي كما يقال: حال النفس عند البدن كحال الملك عند المدينة.

والتي هي من عوارضها<sup>(١)</sup>:

فإما محمولات لموضوع واحد شخصي - كالإنسان هو الكاتب في كونه زيدا<sup>٢</sup> - أو نوعي كالکاتب هو الضاحك في كونه إنساناً.  
وإما موضوعات لمحمول واحد، كالثلج هو القطن، في كونه أبيض.  
□ وإن كانت مقومة للكثرة:

فإن قيلت في جواب ما هو فإن اختلفت في شيء من الذاتيات فهي «الواحد بالجنس». وإلا فهي «الواحد بالنوع».

وإن قيلت في جواب: «أي شيء هو في ذاته»، فهي «الواحد<sup>٣</sup> بالفصل». والشركة في الفصل هي الشركة في النوع، لكن الاعتبار مختلف.

ومتى لم يقل الواحد على كثيرين:

فإن كان غير قابل للقسمة: ولم يكن له مفهوم وراء أنه غير منقسم فهو «الوحدة».

وإن كان له مفهوم غيره، فإن كان له وضع فهو «النقطة»، وإلا فهو «الواحد المطلق».

وإن كان قابلاً للقسمة:

فإن لم ينقسم بالفعل فهو «الواحد بالاتصال».

(٢) أو: و، صو، تر

(١) هي كما يقال... عوارضها: -، مج

(٣) بالجنس. وإلا فهي... الواحد: -، مج

وإن انقسم فإن لم تكن أجزاؤه متمايزة بالتشخص<sup>١</sup> فهو «المركب الحقيقي»، وإلا فهو «الواحد بالاجتماع»؛ ووحدته إما طبيعية - كالبدن الواحد - أو صناعية - كالسرير الواحد - أو وضعية، كالدرهم الواحد.

ويستعمل الاتحاد في الجنس «بجائسة»، وفي النوع «مشاكلة»<sup>٢</sup>، وفي الكم «مساواة»، وفي الكيف «مشابهة»، وفي الوضع «مطابقة»، وفي الإضافة «مناسبة»<sup>٣</sup>، وفي اتحاد وضع الأجزاء «موازاة».

وكل شيئين لها وحدة من وجه، فإنه يقال لها «هو هو»، لا بمعنى اتحاد الإثنين؛ فإن ذلك محال؛ لأنهما عند الاتحاد إن بقيا، فهما إثنان، لا واحد؛ وإن بقى أحدهما، أو لم يبق ولا واحد منهما، فليس ذلك اتحاداً؛ لأن المعدوم لا يتحد بالموجود ولا بالمعدوم.

والواحد مقول على ما تحته بالتشكيك؛ لأن الواحد من كل وجه، وهو الحقيقي الذي لا ينقسم بوجه من وجوهه، لا إلى الأجزاء الكمية ولا الحدية، ولا انقسام الكلي إلى جزئياته - هو أولى من الواحد الذي هو واحد من وجه [و] كثير من [وجه] آخر.

والواحد بالشخص أولى بالوحدة من الواحد بالنوع الذي هو أولى بها من الواحد بالجنس.

والذي يقابل<sup>٥</sup> اهو هو يسمى بـ «الغيرية». وهي تنقسم إلى «مماثلة» وإلى «مخالفة».

(٢) في الاسفار: مماثلة

(٤) بقى: نفى، مع

(١) بالتشخص: بالشخص، مع

(٣) قارن: الاسفار الأربعة ج ٨٥/٢

(٥) يقابل: مقابل، مع

والمثلان هما المشاركان في حقيقه واحدة من حيث هما كذلك. فالإنسان والفرس مختلفان، وجسميتاهما متماثلتان. والطبيعة الجنسية إذا أخذت أعدادها مع قطع النظر عما اختلفت به من الفصول، فهي نوعية، وكذا الفصول؛ فالمثلان هما المشاركان في نوع واحد، ولا يشترط في ذلك تشاركهما في جميع الصفات، وإلا كانا شيئاً واحداً، لا شيئين.

التقابل  
وأقسامه

و «المتقابلان»: هما الأمران المتصوران للذات لا يصدقان على شيء واحد، في حاله واحدة من جهة واحدة. واحترز بالأخير عن مثل التقابل بين الأب والابن، فإنه إذا لم يشترط اتحاد الجهة جاز أن يكون الواحد أباً باعتبار، وإبناً بآخر. وكل أمرين كذلك:

□ إن كانا وجوديين:

فإن كانت ماهية أحدهما معقولة بالقياس إلى الآخر فهذا «المضافان»، كالأبوة والبنوة.

وإلا فهذا «الضدان» كالسواد والبياض.

□ وإن كان أحدهما وجودياً والآخر عديمياً:

فإنما أن ينظر إلى العدم والوجود بشرط وجود موضوع مستعد لقبول ذلك الإيجاب، بحسب شخصه أو نوعه أو جنسه القريب أو البعيد، وهو «العدم والملكة»، كالعمى والبصر.

وإنما أن لا ينظر إليها بذلك الشرط، وهو «الإيجاب والسلب»، كالفرسية واللافرسية، وكزيد إنسان، زيد ليس بإنسان. وهما لا يجتمعان على الصدق ولا الكذب. وسائر المتقابلات جاز أن<sup>٢</sup> تكذباً معاً<sup>٣</sup>.

(٢) أن: أمّا، مع، تر

(١) إن: --، تر

(٣) معاً: --، صو

أما المضافان فكريد أبو خالد، وابن خالد، إذن لم يكن كذلك.  
وأما الضدان فلائهما يكذبان عند عدم المحلّ وعند وجوده، إذا لم يتّصف  
بأحدهما.  
وأما الملكة والعدم، فعند عدم موضوعها.

التضايّف  
ليس بأعمّ من  
التقابل

والمقابل من حيث هو مقابل يصدق عليه أنّه مضاف. والمقابل أعمّ من  
المقابل من حيث هو مقابل، لأنّه يصدق عليه وعلى ما عرض له أنّه مقابل،  
فلا يلزم أن يكون التضايّف أعمّ من التقابل. ولا مانع أن يكون الخاصّ  
عارضاً لما له طبيعة العامّ، عند اعتبار شرط يصير به العامّ أخصّ.

عمومية  
عروض  
التقابل على  
الأشياء

ولا يخلو شيء عن عروض الإضافة له، إمّا بحسب تقابل، أو تضادّ، أو  
نسبة إلى محلّ، أو مماثلة، أو غير ذلك.  
ومن خاصية تقابل التضايّف: اللزوم والانعكاس.

إنّ التنافي  
بالذات ليس  
إلاّ في تقابل  
التناقض

وتقابل السلب والإيجاب هو أقوى من سائر التقابلات. ولا يخرج عنه  
شيء. ألا ترى أنّ «ما ليس بخير» فيه <sup>٢</sup> عقد <sup>٣</sup> «أنّه ليس بخير» وفيه <sup>٤</sup> عقد «أنّه  
شرّ»، وعقد «أنّه ليس بخير» لا ينافيه عقد «أنّه شرّ»، ولا عقد «أنّه ليس  
بشرّ»، لأنّه قد يصدق مع واحد منها. فالمتنافي له عقد «أنّه خير» والمنافاة  
متحقّقة من الجانبين. فعقد «أنّه خير» لا ينافيه إلّاّ عقد «أنّه ليس بخير» لا  
عقد «أنّه شرّ» الذي هو ضده.  
وأيضاً فللخير أنّه خير، وهو أمر ذاتي له، وأنّه ليس بشرّ، وهو عرضي له.

(١) إذن: إذا، صو، مع، تر  
(٢) فيه: منه، مع، تر  
(٣) جاء في درّة التاج ج ٣ / ٢٢: «در او دو عقد است عقد...» (فيه عقدان، عقد)  
(٤) فيه: منه، مع

فاعتقاد أنه ليس بخير يرفع اعتقاد كونه خيراً، وهو الذاتي. واعتقاد أنه شرّ يرفع اعتقاد أنه ليس بشر، وهو العرضي. ورافع الذاتي أقوى معاندة من رافع العرضي.

وأيضاً فإن الشرّ لولا أنه ليس بخير، لما كان اعتقاده رافعاً اعتقاد كونه خيراً. ولو كان بدل الشرّ شيء آخر، ممّا ليس بخير، لكان مع ذلك يتمتع اعتقاد أنه خير، وليس بخير.

وكلّ هذا يدلّ على أنّ التنافي بالذات، ليس إلا بين السلب والإيجاب.

إنّ الواحد لا  
يقابل الكثير

والواحد لا يقابل الكثير، وإلاّ لكان التقابل بينهما على أحد الوجوه الأربعة. لكنّه ليس بالعدم والملكة، ولا السلب والإيجاب، لكون أحدهما مقوماً للآخر، وليس الوجود والعدم والإيجاب والسلب كذلك.

ولا بالتضايّف، لأنّ الواحد متقدّم على الكثير، والمتضايّفان لا يتقدّم أحدهما على الآخر.

ولا بالتضادّ، لأنّها لا يتواردان على موضوع واحد.

الواحد التامّ  
والناقص

وأمّن الواحد ما هو «تامّ»، وهو الذي لا إمكان للزيادة فيه، كخط الدائرة. ومنه ما هو «ناقص»، وهو الذي يمكن ذلك فيه، كالخط المستقيم.

وقد يطلق الواحد التامّ على ما لا يفضل من نوعه ما يصحّ أن يكون شخصاً آخر، فيكون نوعه في شخصه.

والناقص ما لا يكون كذا، فالدائرة من قسم الناقص على هذا الاعتبار.

التضادّ  
الحقيقي

وأيّضاً يطلق التضادّان على معنى آخر غير ما سبق، وهو أنّهما موجودان في

(١) كذا في النسخ / والأصح: إنه

(٢) أي الواحد والكثير

(٣) والمعقّب أنّ هذا البحث يليق بمباحث أقسام الواحد لا هنا

(٤) التضادّ الحقيقي هنا مقابل المشهوري

غاية التخالف، تحت جنس قريب، يصحّ منها أن يتعاقبا على موضوع واحد، أو يرتفعا عنه.

فما مثل السواد والحمرة على هذا الاصطلاح ليسا بضدين، إذ ليس بينهما غاية الاختلاف. وأمّا البياض والسواد فهما ضدّان بالمعنيين. والضدّ بالمعنى الأخير<sup>١</sup> أخصّ من الضدّ بالمعنى الأوّل.

والضدّان بالمعنى الأخصّ:

إمّا أن يكون أحدهما بعينه لازماً للموضوع مثل البياض للثلج؛

وإمّا أن لا يكون كذلك ولا يخلو:

إمّا أن يمتنع خلوّ المحلّ عنهما، مثل: الصحة والمرض؛

وإمّا أن لا يمكن ذلك؛ وهو منقسم إلى:

ما يكون موصوفاً بالوسط، سواء عبّر عنه بإسم محصل، كالفاطر والأحمر.

أو بسلب الطرفين، كقولنا: لا جائر ولا عادل.

وإلى ما لا يكون كذلك، كالشفاف.

الملكية والعدم  
الشهوي

وفي الملكية والعدم أيضاً اصطلاح آخر<sup>٢</sup>:

أمّا الملكية، فهو أنّها التي توجد في موضوع وقتاً ما، ويمكن أن تنعدم عنه

ولا توجد بعده، كالإبصار.

وأمّا العدم، فهو انعدامها عنه في وقت إمكانها، كالعمى. وهما بهذين

المعنيين<sup>٣</sup> أخصّ منهما بالمعنيين الأولين.

فالزوجية والفردية غير متقابلين بالملكية والعدم على اصطلاح الأخصّ.

وبينهما ذلك التقابل بالمعنى الأعمّ.

(١) أي الحقيقي / راجع: أساس الاقتباس / ٥٥

(٢) ويليق إيراد هذا البحث وقيله بمباحث أقسام التقابل، لا هنا

(٣) راجع: أساس الاقتباس / ٥٨ (٤) المعنيين: العنيتين، صج

والعمى والمرودية التي هي قبل وجود ما<sup>١</sup> هي عدمه. وكذا انتشار<sup>٢</sup> الشعر بداء الثعلب الذي هو بعده، كلّها عديميات بالمعنى الأعمّ؛ سواء كان الإمكان للشخص والمرودية، أو للنوع كالعمى للأكمة، أو للجنس كعمى الجلد. وقد ميّز بين الاصطلاحات<sup>٣</sup>، لئلا يقع غلط بسبب اشتراك اللفظ.

(١) وجود ما: وجودها، مع

(٢) في درة الناح: انتشار، أي التفريق وهذا الضبط أحسن

(٣) الاصطلاحات: الاصطلاحات، مع

## الفصل الرابع

### في الوجوب والإمكان والامتناع وما يتعلّق بها<sup>١</sup>

هذه الثلاث<sup>٢</sup> مفهوماتها بديهية؛ فإنّ كلّ أحد يعلم أنّ الإنسان يجب أن يكون حيواناً، ويمكن أن يكون كاتباً، ويمتنع أن يكون حجراً. وهذا العلم حاصل لمن لم يمارس شيئاً من العلوم أصلاً، لا تصوّرية، ولا التصديقية - ولو لم تكن تصوّرات هذه الثلاث<sup>٣</sup> فطرية - وإلاّ<sup>٤</sup> لما حصلت لمن لم يمارس علماً.

ومن رام تعريف هذه، لا على سبيل التنبيه، ولا<sup>٥</sup> على سبيل بيان يجري مجرى العلامة فقد أخطأ. وذلك مثل ما يقال: إنّ الممكن هو غير الضروري، وإذا فرض موجوداً لم يفرض منه محال.

ثمّ نقول: «الضروري» هو الذي لا يمكن أن يفرض معدوماً، والذي إذا فرض بخلاف ما هو عليه، كان محالاً.

ثمّ نقول: «المحال»: هو الضروري العدم، والذي لا يمكن أن يوجد: و«المتنّع»: هو الذي لا يمكن أن يكون، وهو الذي يجب أن لا يكون. و«الواجب»: هو المتنّع أن لا يكون، أو<sup>٦</sup> ليس بممكن أن لا يكون. و«الممكن»: هو الذي ليس بمتنّع أن يكون وأن لا يكون، والذي ليس بواجب أن يكون أو لا يكون. وهذا كلّه دور ظاهر.

(٢) كذا في النسخ / والصحيح: الثلاثة.

(١) قارن: دة التاج ج ٣ / ٢٤

(٣) كذا في النسخ / والصحيح: الثلاثة.

(٤) هكذا في النسخ / دة التاج: - وإلاّ / والمبارة بدون هذه اللفظة أظهر

(٦) أو: إذ، مع

(٥) لا: -، صو، تر



الوجوب  
أولى بالتصور

وأولى ما يُتصور من ذلك أولاً هو الوجوب؛ لأنَّ الوجوب تأكّد الوجود، والوجود أعرف من العدم؛ لأنَّ الوجود يُعرف بذاته، والعدم يُعرف بوجه ما بالوجود.

وربما نبّه على مفهوم الوجوب<sup>١</sup> بأنّه استثناء الشيء بذاته عن الغير، ويلزمه عدم التوقّف على الغير، وعلى مفهوم الإمكان بأنّه كون الشيء بحاله لا تستحقّ الوجود ولا العدم من ذاته، ويلزمه الاحتياج في وجوده، وفي عدمه إلى الغير.

البرهان على  
أنّ المساواة  
الفلاّث من  
الأمر  
الاعتبارية

ووجوب الشيء وإمكانه وامتناعه أمور معقولة<sup>٢</sup> تحصل في العقل من إسناد المتصورات إلى الوجود الخارجي، وليست بموجودات في الخارج، وإن كانت زائدة في العقل على ما يتّصف بها.

ولو كان الوجوب ثابتاً في الخارج لكان صفةً محتاجة في تقرّرها إلى ذات واجب الوجود، فتكون<sup>٣</sup> ممكنة لذاتها، فيحتاج إلى سبب متقدّم عليها بوجوب الوجود؛ فيلزم تقدّمه على نفسه،<sup>٤</sup> وأن يكون قبل كلّ وجوب وجوب كذلك، إلى ما لا يتناهى، وهو محال.

وأما بيان أنّ الإمكان ليس بثابت في الخارج هو: أنّ إمكان الشيء متقدّم على وجوده في العقل؛ فإنّ الممكنات تمكّن فتوجد، لا أنّها توجد فتمكن. ويقع على المختلفات بمفهوم واحد، وهو عرضي للماهية، وهي موصوفة به؛ فلا يقوم بنفسه، ولا يكون نفس الماهية، فلا يكون واجب الوجود، وإلا لما افتقر إلى أن يضاف إلى موضوع، فيكون ممكناً. إذاً فإمكانه تعقل قبل وجوده، فليس إمكانه هو؛ ويعود الكلام هكذا إلى إمكان إمكانه، إلى غير النهاية، فيقضي إلى السلسلة الممتنعة، لاجتماع آحادها مترتبة.

(٢) أي من المعقولات الثانية الفلسفية

(١) الوجوب: الوجود، صو

(٣) أي فتكون الصفة

(٤) كذا في النسخ / وفي الضمير وجه اضطراب كما لا يخفى

وإذا قيل كذا هو ممتنع في الأعيان، فليس معناه أن له امتناعاً حاصلًا في الأعيان؛ بل هو أمر عقلي بضمه إلى ما في العين تارةً، وإلى ما في الذهن أخرى، وكذا نحوه.

وكل واحد من الإمكان والوجوب والامتناع، إذا نظر في وجوده أو إمكانه أو وجوبه أو جوهريته أو عرضيته، لم يكن بذلك الاعتبار إمكاناً أو وجوباً أو امتناعاً، لشيء، بل كان عرضاً في محل هو العقل، وممكناً في ذاته. ووجوده غير ماهيته. فالإمكان وقسماؤه من حيث هو ذلك، لا يوصف بكونه موجوداً أو غير موجود، وممكناً أو غير ممكن، فإذا وصف بشيء من ذلك، لا يكون حينئذٍ أحد الثلاثة، بل يكون له إمكان آخر أو وجوب آخر أو امتناع آخر؛ وكذا أمثاله.

والممكن قد يكون ممكن الوجود في ذاته، وقد يكون ممكن الوجود لشيء؛ وكلما أمكن وجوده لشيء فهو ممكن الوجود في نفسه، ولا ينعكس؛ فإنه قد يكون ممكن الوجود في ذاته، ولا يكون ممكن الوجود لشيء، بل إما واجب الوجود لشيء، كالزوجة للأربعة؛ أو ممتنع الوجود لشيء، كالمفارقات. والإمكان للممكنات واجب، وإلا لأمكن زواله، فانقلب الممكن واجباً، أو ممتنعاً، هذا خلف.

والإمكان إنما يعرض للماهية إذا أخذت مع قطع النظر عن وجودها وعدمها عليتها؛ أما إذا أخذت مع شيء من ذلك امتنع عروض الإمكان لها.

وكل واحد من الوجوب والامتناع مشترك بين ما هو بالذات، وما هو بالغير.

الوجوب  
والامتناع  
بالذات  
وبالغير

وكل واجب بغيره أو ممتنع بغيره، فهو ممكن في ذاته. ولا يلزم من كون

الوجوب مشتركاً بين الوجوب بالذات والوجوب بالغير، كون الوجوب بالذات مركباً؛ لأنه لا يفتقر إلى تعقل غير الذات بخلاف الوجوب بالغير المفتقر تعقله إلى انضياغ تعقل الغير إلى تعقل الوجوب.

وكذا لا يلزم من كون الامتناع مشتركاً بين الامتناع بالذات والامتناع بالغير، تركب<sup>١</sup> في الممتنع بذاته الذي يكون منفياً صرفاً.

والإمكان محوج إلى السبب؛ إذ كلّ ممكن فإنّ نسبة وجوده وعدمه إلى الماهية على السوية. وما هذا شأنه فلا يتخصّص أحد طرفيه على الآخر إلّا بمخصّص. والعلم به فطري.

احتياج  
الممكن إلى  
العلّة

ولا يلزم من كونه فطرياً، أن لا تكون قضية أخرى أجلى منها عند العقل. لجواز أن يكون ذلك لأمر عائد، لا إلى التصديق بهما؛ بل إلى أمر آخر، كالتصورات اللازمة لذلك التصديق.

وعدم الممكن المتساوي الطرفين ليس نفيّاً محضاً. وتساوي طرفي وجوده وعدمه لا يكون إلّا في العقل؛ فالتخصّص<sup>٢</sup> عقلي.

وعدم العلّة ليس بنفي محض، وهو يكفي في التخصيص<sup>٣</sup> العقلي، ولكونه ممتازاً عن عدم المعلول في العقل، يجوز أن يعلّل هذا العدم بذلك العدم في العقل.

ويجب وجود الممكن عند وجود سببه المخصّص، لأنه لو لم يجب وجوده، فإمّا أن يمتنع، أو يمكن؛ وكلاهما باطلان.

أما الأول؛ فلأنّه<sup>٤</sup> لو امتنع وجوده لما كان ذلك الوجود مترجّحاً على

الشيء ما لم  
يجب لم  
يوجد

(١) تركب: يركب، معج، تر

(٢) جاء في درة الناجح ج ٣ / ٢٧: «يس تخصّص وترجّح يك طرف عقلي باشد» (فالتخصّص والترجّح لأحد الجانبين عقلياً)

(٣) التخصيص: التخصّص، تر

(٤) فلأنّه: فإنّه، صو

عدمه. فلا يكون مرجّحه حاصلًا، مع أنّه قد فرض حاصلًا؛ هذا خلف.  
وأما الثاني، فلاّنه لو كان ممكنًا، لأمكن وقوعه مع السبب نارةً، ولا وقوعه  
أخرى.

فإن توقف وقوعه في إحدى الحالتين على مخصّص، لم يكن السبب المخصّص  
حاصلًا، وقد فرضنا حصوله.

وإن لم يتوقف، كان حصوله في إحدى الحالتين دون الأخرى تخصيصًا  
لأحد الطرفين المتساويين على الآخر<sup>١</sup> من غير مخصّص؛ وبطلانه بديهي<sup>٢</sup>.

ولو جاز صيرورة أحد طرفي الممكن أولى به لذاته من الآخر، ولا ينتهي  
إلى حدٍّ وجوب<sup>٣</sup> ذلك الطرف، للزم من ذلك محال، لأنّ تلك الأولوية.

□ إن حصلت لماهية الممكن من حيث هي هي، فهو باطل؛

لأنّها مقتضية للتساوي، فلو اقتضت الأولوية لاجتماع التقيضان.

ولأنّ<sup>٤</sup> لو حصلت الأولوية بالماهية:

فإن أمكن زوالها بسبب، كان حصولها متوقّفًا على عدم ذلك السبب، فلا  
تكون الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن ذلك السبب، مقتضية لها<sup>٥</sup>.

وإن امتنع زوالها بسبب كانت حاصلة دائمًا، فكانت الماهية واجبة الوجود  
دائمًا؛ فاستحال أن تحصل الأولوية بالماهية، ولا تنتهي إلى حدّ الوجوب.

□ وإن لم تحصل للماهية من حيث هي هي، بل كان حصولها لها بسبب من

غير الانتهاء إلى حدّ الوجوب، أمكن وقوعه مع السبب ولا وقوعه. ولو أمكن

(١) الآخر: الأخرى، مع (٢) من: -، مع

(٣) ويمكن أن تحتسب هذه الفقرة أيضًا في نفي الأولوية بديهي البطلان

(٤) حدّ: أحد، مع (٥) وجوب: وجود، صو. مع

(٦) والظاهر أنّه عطف إلى: «لأنّها مقتضية» أي تعليل آخر لبطان الأولوية الذاتية / جاء في درة

النّاسج ج ٣ / ٢٨: «و ديكر اگر اولويت به ماهيت حاصل شود» (و الأخرى إن تحصل الأولوية

بالماهية) (٧) أي للأولوية

ذلك للزم من فرض وقوع الممكن محال، على ما مر.

ثم إذا وقع التخصيص والترجيح عن سبب الممكن ولم يجب طرفي<sup>١</sup> الممكن<sup>٢</sup> المخصّص عن ذلك السبب - بل كان ممكناً مع السبب، كما هو ممكن في ذاته، إذ لا وجه لامتناعه عنه - لعاد الحال في طلب سبب ترجّحه وتخصّصه، فلا يكون الذي فرض سبباً مخصّصاً بسبب مخصّص، وهو ظاهر الفساد. فظهر من هذا أنّ كلّ ممكن لم يجب عن علته، لم يوجد عنها.

وكما يفتقر الممكن<sup>٣</sup> في وجوده إلى السبب، فكذلك هو مفتقر حالة بقائه إلى السبب، لأنّه ممكن في حاله بقاءه، وإلّا لزم انقلابه من الإمكان الذاتي إلى الامتناع أو الوجوب الذاتي، وذلك بديهى البطلان. وإذا كان حالة بقاءه ممكناً، وكلّ ممكن يفتقر إلى سبب، فالممكن<sup>٤</sup> حاله بقاءه مفتقر إلى السبب. وتتمّة البحث فيه يأتي عند الكلام في العلل، إن شاء الله تعالى.

إنّ الممكن  
يحتاج إلى  
العلّة في  
البقاء

(٢) محال، على ما مر... الممكن: .. مع

(٤) فالممكن: والممكن، مع

(١) طرفي: طرف، صو

(٣) الممكن: للممكن، صو

## الفصل الخامس

### في القدم والحدوث بمعنييهما<sup>١</sup> أعني الزماني والذاتي<sup>٢</sup>

تعريف  
الحدوث  
والقدم  
وأقسامها

«الحدوث» عند الجمهور هو حصول الشيء بعد عدمه، في زمان مضى. و«القدم» عندهم ما يقابله. وبهذا التفسير لا يتصور أن يكون الزمان حادثاً؛ وإلا لكان وجوده مقارناً لعدمه.

والخواص قد يطلقون لفظة الحدوث، ويريدون بها احتياج الشيء إلى غيره، دامت حاجته إليه أو لم تدم، ويعبرون عن هذا الحدوث بـ «الحدوث الذاتي». والقدم المقابل له، لا يصدق إلا على واجب الوجود فقط. والذي يحقق الحدوث الذاتي ويدلّ على أن إطلاق لفظة الحدوث عليه أولى من إطلاقها على الزماني، هو أن كلا الحدوثين يعتبر فيهما تقدّم اللاوجود على الوجود.

أقسام التقدّم والتأخّر

والتقدّم والتأخّر يقالان بمعانٍ كثيرة، فإنّهما:  
قد يكونان بالزمان، كالأب وابنه.  
أو بالذات كحركة اليد، وحركة المفتاح.  
أو بالطبع، كالواحد والإثنين.  
أو بالمرتبة، كالصف الأول والثاني.  
أو بالشرف كالمعلّم والمتعلّم منه. وكذلك<sup>٣</sup> الـ «مع».

(٢) قارن: دزة الفاج ج ٣ / ٢٩

(١) بمعنييهما: بمعنيهما، مع، ثر  
(٣) أي كذلك «المع» يقال بمعانٍ كثيرة

والفرق بين التقدّم بالذات والتقدّم بالطبع:

الفرق بين  
التقدّم  
بالذات  
وبالطبع

أنّ الذي بالذات يجب من وجود المتقدّم وجود المتأخّر.

والذي بالطبع يلزم من عدم المتقدّم عدم المتأخّر، ولا يلزم من وجوده وجوده؛ بل ربّما لزم مع وجوده، لا منه، كتقدّم صورة الكرسي عليه.

والذي بالمرتبة:

أقسام التقدّم  
بالمرتبة

فنه رتبي طبيعي، وهو كلّ ترتيب في سلاسل بحسب طبائعها، لا بحسب الأوضاع، كالמושفات والصفات، والعلل والمعلولات، والأجناس والأنواع.

ومنه رتبي وضعي، كالإمام والمأموم.

ومن خاصية ما بالمرتبة أن ينقلب متأخّره متقدّماً، لا في نفسه، بل بحسب أخذ الآخذ.

معرفة التقدّم  
الحقيقي

والتقدّم الحقيقي من هذه<sup>١</sup> هو ما بالذات وما بالطبع، وكلاهما اشتركا في تقدّم ذات شيء<sup>٢</sup> على ذات الآخر.

والتقدّم الزماني - وإن كان أشهر - فإنّه يرجع إليهما؛ إذ التقدّم والتأخّر في الأب والابن بالقصد الأوّل، إنّما هو لزمني الشخصين. وأمّا لذاتيهما فبالقصد الثاني. وتقدّم الزمان على الزمان ليس بالزمان، إذ لا زمان للزمان، بل هو تقدّم بالطبع كما سيأتي.

والرتبي الوضعي يرجع إلى الزماني أيضاً، وله مدخل فيه، فإنّا إذا قلنا: بلد كذا متقدّم على بلد كذا، معناه: أنّ زمان الوصول إلى ما أخذ متقدّماً قبل زمان الوصول إلى ما أخذ متأخّراً.

والرتبي الطبيعي هو أيضاً متعلّق بالزمان، فإنّه إذا وقع الابتداء من أحد الطرفين فليس ذلك الابتداء مكانياً، بل إنّما هو بحسب شروع زماني.

والذي بالشرف فجازي. فَإِنَّ الفَضِيلَةَ لو لم تكن سبباً لتقدمه في المجلس أو في الشروع في الأمور، لما سُمِّيَ متقدماً، فهو بالذات تقدم مكاني أو زماني. والمكاني يرجع إلى الزماني - كما سبق - والزماني يرجع إلى التقدم بالطبع. فالذي بالزمان وبالمرتبة وبالشرف، كله يرجع إليه<sup>١</sup> فلا تقدم وتأخر بالحقيقة إلا الذي بالذات أو بالطبع. ويعتبر كون الشيء الذي يقال له متأخر محتاجاً في تحققه إلى الذي يقال له متقدم. ويسمى ذلك التقدم والتأخر<sup>٢</sup> بحسب استحقاق الوجود.

وأما الـ «مع» فليس كل شيئين ليس لهما تقدم وتأخر زماني، هما معاً في الزمان. فَإِنَّ الأشياء التي وجودها غير زماني - وستعرفها - ليس بينها تقدم وتأخر بالزمان، ومع ذلك فليست معيتها زمانية. بل اللذان هما بالحقيقة معاً بالزمان يجب أن يكونا زمانين. كما أَنَّ اللذين هما معاً<sup>٣</sup> بالمكان يجب أن يكونا مكانين. على أَنَّهُ لا يصح وجود شيئين هما معاً في المكان من جميع الوجوه، لكنَّه في الزمان جائز.

وإذ قد تبين أَنَّ التقدم والتأخر الحقيقيين هما اللذان بحسب استحقاق الوجود، فالذي تقدم لا وجوده على وجوده تقدماً بالذات، أولى بمعنى الحدوث من الذي تقدم عليه تقدماً بالزمان. لكن أنت تعلم أَنَّ حال الشيء الذي يكون للشيء باعتبار ذاته متخلياً عن غيره، قبل حاله من غيره قبلية بالذات؛ لأنَّ ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته، وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي تكون للذات بحسب الغير، ولا يلزم عكسه.

سبق التقدم  
والتأخر  
الذاتي على  
الزماني

(٢) التقدم و التأخر: التأخر والتقدم، مع

(١) أي إلى بالطبع

(٣) معاً، -، تر



وكلّ موجود عن غيره فهو لا يستحقّ الوجود بحسب الخارج لو انفرد عن ذلك الغير. فكونه لا يكون له وجود، قبل أن يكون له وجود<sup>١</sup> قبلية بالذات. وذلك هو الحدوث الذاتي؛ وهو أولى من الزماني الذي لا يمتنع أن يصير المتقدّم فيه بالعرض متأخراً، وهو هو بعينه. بسبب أنّ مقتضي للتقدّم والتأخّر فيه أمر عارض، بخلاف ما بالذات، إذ مقتضي لذلك هو ذاته. ولهذا كان باستحقاق الوجود.

والمحدث الزماني وإن كان احتياجه إلى المؤثّر ضرورياً، فليس العلة في احتياجه إليه هو حدوثه الزماني؛ ولهذا لو جاز أن يكون هذا المحدث واجب الوجود لاستغنى عن غيره، بخلاف ما أخذ في مفهومه الوجوب بالغير، فإنّه لا يستغنى عن الغير، إلّا إذا لم تكن طبيعته<sup>٢</sup> هذه الطبيعة. فلا يتصوّر فيه ذلك إلّا وقد تبدّلت طبيعته بطبيعة أخرى<sup>٣</sup> كون ذلك داخلاً في مفهومه. وليس بداخل في مفهوم ما حدوثه زماني، وإن كان لازماً له.

والحادث بهذا المعنى لا تكون علته دائمة، وإلّا لكان وجوده عنها في بعض الأحوال دون بعض تخصيصاً من غير مخصّص، فلا يكون الإمكان اللازم لماهيته كافياً في فيضانه عن واجب الوجود، بل لا بدّ من حصول شرط آخر. فلهذا الحادث إمكانان، أحدهما: الإمكان العائد إلى ماهيته؛ والآخر: الاستعداد التامّ، وهو سابق عليه سبقاً زمانياً. فإذا لا بدّ لكلّ حادث زماني من سبق حادث آخر كذلك، ليكون كلّ سابق مقرب العلة الموجدة إلى المعلول بعد بُعدها عنه.

إن افتقر  
الشيء إلى  
الواجب ليس  
بالمحدث

(١) قبل أن يكون له وجود، -، صو، تر (٢) طبيعته: طبيعية، صو

(٣) هكذا في النسخ / جاء في ورّة الطاج ج ٣ / ٣٢: «الآن أن كه طبيعت اوبه طبيعتي ديكر متبدل شده باشد، چه عدم استثناء از غير داخل است در مفهوم او وداخل نيست در مفهوم آن كه حدوث او زماني است» (و قد تبدّلت طبيعته بطبيعة أخرى إذ عدم الاستثناء ليس بداخل في مفهومه وليس بداخل في مفهوم ما أنّ حدوثه زماني)

١ ولا بدّ لتلك الحوادث من محلّ ليتخصّص الاستعداد بوقت دون وقت، وحادثة دون حادث. وذلك المحلّ هو المادّة فكلّ حادث زماني فهو مسبوق بمادّة وحركة. وهذا الاستعداد السابق على الحادث يختلف بالقرب والبعد، فإنّه ليس استعداد العناصر لأن يكون إنساناً كاستعداد النطفة لذلك. وإذا لم تستعدّ المادّة لقبول الشيء، لم يكن للفاعل قدرة على فعله، كما ليس له قدرة على إيجاد<sup>٢</sup> الحياة في الحجر مثلاً، لعدم صلاحيته لها.

والفرق بين هذا الاستعداد وبين الإمكان، أنّ الإمكان لا يقتضي من حيث هو هو رجحان أحد طرفي الممكن، وليس فيه قرب وبعد، ولا هو أمر موجود في الخارج؛ والاستعداد بخلاف ذلك كلّهُ.

والحدوث بمعنييه معنى معقول هو صفة تحصل في العقل عند تعقّل اللاوجود والوجود المترتب<sup>٣</sup> عليه في العقل. فالمتّصف به من الماهيات لا يكون موصوفاً بالوجود وحده، فلا يكون موجوداً في الخارج من حيث هو كذلك؛ بل يكون وجوده في العقل.

وإذا<sup>٤</sup> أطلق بعد هذا الموضع في هذا الكتاب لفظة الحدوث أو الحادث، فإنّما يراد<sup>٥</sup> به الزماني، لا الذاتي.

كلّ حادث  
مسبوق بمادّة  
دفعه تحملها

الفرق  
بين الإمكان  
الاستعدادي  
والذاتي

(٢) إيجاد: اتحاد، صو

(٤) وإذا: فإذا، صو

(١) وهو الإمكان الاستعدادي

(٣) المترتب: المترتب، مع

(٥) وإذا: فإذا، صو

## الفصل السادس

### في العلة والمعلول ومباحثهما<sup>١</sup>

تعريف العلة  
وأقسامها

«علة» الشيء هي ما يتوقف وجود الشيء عليه إن كانت علة لوجوده. أو عدمه إن كانت علة لعدمه.

وهي قد تكون تامة. وقد تكون ناقصة.

والتامة: هي مجموع ما يتوقف عليه الشيء. ويجب بها وجوده.

والناقصة: ما ليست كذلك.

ويدخل في التامة، الشرائط، وزوال المانع؛ فإنّ المانع إذا لم يزل. يبقى بالنسبة إلى ما يفرض علة<sup>٢</sup> له ممكناً؛ وإذا كانت نسبته إليه إمكانية دون ترجّح. فلا علة فلا معلولية. وليس هذا مصيراً إلى أنّ العدم يفعل شيئاً؛ بل معنى دخول العدم في العلية، أنّ العقل إذا لاحظ وجوب المعلول لم يصادفه حاصلاً دون عدم المانع.

تقدّم العلة  
على المعلول

وتقدّم هذه العلة على معلولها، هو تقدّم ذاتي لا زماني؛ فإنّ المعلول حال بقائه لو كان معللاً بعلة تامة كانت موجودة قبله - بحيث تكون علته حال وجودها موجبة وجوده بعد انقضاءها وعدمها - للزم<sup>٣</sup> من ذلك عدم أمور كلّها باطلة؛ لأنّ إيجاب العلة للمعلول إن كان عبارة عن وجوده بها، فأنصافها بالموثّرية لا يكون حال عدمها. وإلّا لكان المعدوم علة تامة للموجود؛

(٢) علة: علته، صو

(١) قارن: درة الناجح ج ٣ / ٣٣

(٣) للزم: للزوم، صو

وبطلانه ظاهر.

ولا يكون حال وجودها أيضاً، لأنَّ تأثيرها فى المعلول حينئذٍ:

إمّا فى حال وجوده.

أو حال عدمه.

أو فى حال ثالث لا يكون فيه موجوداً ولا معدوماً.

أما الأول: فيقتضى مقارنة وجود العلة لوجود المعلول: وهو خلاف

المفروض. ومع ذلك هو نفس مطلوبنا.

وأما الثانى: <sup>١</sup> فيلزم منه الجمع بين وجود المعلول وعدمه: لأنّا نتكلّم على

تقدير أن إيجاب العلة للمعلول هو وجوده بها: فيتحقق الوجود لتحقق التأثير،

ويتحقق العدم لأنّه هو المفروض.

وأما الثالث: فهو حصول واسطة بين كون الشيء موجوداً وكونه معدوماً.

وهو بين البطلان.

وإن لم يكن إيجاب العلة للمعلول عبارة عن ذلك، بل عن أمر آخر فى

الخارج يترتب عليه وجود المعلول، فذلك المغاير لا بدّ وأن يصدق عليه أنّه فى

هذا الزمان يوجب المعلول فى الزمان الذى بعده، فيكون إيجابه لذلك المعلول

زائداً على ذاته، فيقع الدور، أو التسلسل فى الإيجابيات: وستعلم بطلانها.

وإعطاء العلة للمعلول قوّة فى الزمان السابق، يبقّى بها المعلول فيما بعده من

الزمان، فباطل: لأنّ تلك القوّة لها وجود ممكن، فيفتقر إلى مرجّح. والكلام فى

بقائها مع انتفاء المرجّح، كالكلّام فيما عرضت له.

ومما يدلّ على ذلك: أنّ الممكن الوجود لا يخرج وجوده عن الإمكان

الذائق. فلا يكون موجوداً إلّا ووجوده مترجّح بمرجّح. فلو انتفى <sup>٢</sup> المرجّح:

إن بقى <sup>٣</sup> وجوده راجعاً لماهيته، فإهيته مقتضية لوجوب الوجود، فيستغنى

عن العلة في الحال، وفيما مضى، هذا خلف.

وإن لم يبق وجوده<sup>١</sup> مترجحاً بماهيته، فوجوده بغيره؛ فع انتفاء ذلك الغير ينتفي الترجيح والترجح به. فلم يبق الوجود لذلك الممكن مترجحاً، فيترجح عدمه، لانتهاء مرجح الوجود، فلا يبقى موجوداً.

<sup>٢</sup> وإذا لم يجب وجود الممكن لذاته، ولا يستغني عن المرجح، فلا يد له - ما دامت ذاته موجودة - من أن يكون مرجح وجوده موجوداً.

دوام افتقار  
الممكن إلى  
المرجح

ولو لم يكن تأثير العلة في المعلول حال وجود المعلول، لكان:

إما في حال عدمه، ويكون ذلك جمعاً بين وجوده وعدمه؛<sup>٣</sup>

أو لا في حال وجوده ولا حال عدمه، ويلزم من ذلك ثبوت الوساطة بينها.

ويجب أن تعلم أن الترجيح:

إن توقف على الزمان الثاني، لم يكن المرجح الذي هو العلة التامة علة تامة؛

وإن لم يتوقف، كان اختصاص الترجيح به دون الزمان الأول تخصيصاً بلا محض<sup>٤</sup>.

ثم لو تقدمت العلة التامة على معلولها زماناً لزم حصول المرجح عند عدم الترجيح، والفطرة السليمة تأباه.

والبناء إنما يبق بعد وجود البناء مثلاً، لكون البناء إنما هو علة لحركة الأجزاء<sup>٥</sup> بعضها إلى بعض، وذلك فلم يبق عند غيبوبته، والذي بقى هو تماسك الأجزاء، وهو معلول ليس العنصر، لا للبناء. وذلك فلم يعد مع بقاء التماسك

(١) جاء في درة الناجح ج ٣ / ٣٥: «أكر وجوده أو باقى بمانده» (وإن بقى وجوده) / وهو تصحيف كما لا يخفى

(٢) قارن: درة الناجح ج ٣ / ٣٥

(٣) مخصص: فخصص (؟)، تر

(٤) عند: بعد، مع

(٥) وجوده وعدمه: عدمه ووجوده، مع

(٥) الأجزاء: الأحزاب (؟)، صو

المذكور. وعلى هذا قياس غيره من أمثلة ما يتوهم بقاؤه بعد عدم ما يظنّ علّة تامّة له.

والشيء قد يكون له علّة للوجود، وعلّة أخرى للثبات. كما في هذا المثال؛ وقد تكون علّتها واحدة، كالعقاب المشكّل للماء المبقي للشكل ببقائه معه. وإذا عدمت علّة الوجود فإن لم يبق علّة الثبات،<sup>١</sup> فلا تصوّر للوجود.

وتأثير العلّة في المعلول حال وجوده ليس معناه أنّها تعطيه وجوداً ثانياً؛ بل معناه أنّ وجوده في حال اتّصافه بالوجود، إنّما هو بوجود علّته. ولا يفترق الموجود المعلول إلى علّته، من حيث هو موجود كيف كان؛ وإلاّ لكان الموجود الواجب الوجود مفتقراً إلى علّة؛ بل من حيث هو موجود ممكن، كما سبق.

ولا تجتمع على المعلول الواحد بالشخص علّتان تامّتان؛ وإلاّ لكان واجباً بكلّ واحدة منها. ووجوبه بكلّ واحدة منها تقتضي استغناءه عن الأخرى؛ فلو وجب بهما معاً لاستغنى عنها معاً؛ هذا خلف. ولأنّه لو اجتمعا عليه ووجب بأحدهما، فإنّما أن يكون لغيرها مدخل في العلّة، أو لا يكون.

فإن كان، فمجموعهما هو العلّة التامّة. لا كلّ واحدة منها.

وإن لم يكن، فلم تجتمع عليه العلّتان المستقلّتان.

وأما «المعلول النوعي»، فلا مانع في العقل من اجتماعها عليه، بمعنى أن يوجد بعض أفرادها بعلّة، وبعضها بعلّة أخرى.<sup>٢</sup> كالحرارة التي يحلّل بعض جزئياتها بالنار، وبعضها بالحركة، وبعضها بالشعاع.

عدم توارد  
العلتين على  
المعلول  
الواحد

وعلة عدم الشيء الممكن هي عدم علته<sup>١</sup> التامة. إما بجملتها، أو ببعض أجزائها. ويدل عليه أنه لو كان عدمه لذاته، لكان ممتنع الوجود، لا ممكنة؛ فهو إذاً لغيره. وذلك الغير: إما وجودي، أو عديمي.

تحقيق في  
علة  
عدم الشيء

فإن كان وجودياً؛ فإما أن يختل عند حصوله أمر من الأمور المعتبرة في العلية؛ أو لا يختل.

فإن اختل، فهو مطلوبنا. وإن لم يختل بقيت العلة التامة، مع عدم معلولها. وإن كان عديماً؛ فإما أن يكون عدم العلة - وهو المطلوب - أو عدم ما عداها، وهو يديمي البطلان عند التأمل.

ومعلول الشيء لا يكون علة له من الوجه الذي به كان معلولاً له. على جهة الدور. سواء كان معلولاً قريباً أو بعيداً؛ لأن العلة متقدمة على المعلول بالوجود تقدماً ذاتياً؛ فلو كان المعلول علة لها، لكان متقدماً عليها بالوجود؛ والمتقدم<sup>٢</sup> على المتقدم على الشيء متقدم عليه، فيكون الشيء متقدماً على نفسه.

إن معلول  
الشيء  
لا يكون علة

ولأن المعلول محتاج إلى العلة، فلو كان علة لعلته لكانت محتاجة إليه، فيلزم احتياجه إلى نفسه، بمثل ما قلنا، وذلك محال.

وتسلسل العلل التامة إلى غير النهاية محال؛ وكذا كل أمور مترتبة<sup>٣</sup> وموجودة معاً بالزمان.

إبطال  
التسلسل

أما العلل،<sup>٤</sup> فلأن المعلولات كلها، وواحد واحد منها، لا تحصل موجودة إلاً بموجد، وذلك الموجد<sup>٥</sup> لا يكون منها، وإلاً لدخل في حكمها. ومن وجود كل

البرهان الأول

(٢) بالوجود: بالوجود، صو

(٤) مترتبة: مرتبة، صو

(٦) الموجد: الموجد، مع، تر

(١) علته: عليه، صو

(٣) المتقدم: المتقدم، مع، تر

(٥) إلى غير النهاية محال... العلل: -، مع

واحد منها يعلم وجود ما قبله. وكثرة الوسائط لا تقدر<sup>١</sup> في العلم بوجود علّة أولى.

وآخر المعلولات التي يعلم العالم بوجودها تدلّ كذلك<sup>٢</sup> على أوّل العلل. البرهان الثاني وإذا كان حكم كلّ واحد من المعلولات، وحكم كلّ جملة منها حكماً واحداً في الاحتياج إلى الموجد، فجميع المعلولات محتاجة إلى علّة غير معلولة؛ وإلا لكانت من الجملة، وفرضت خارجة عنها؛ هذا خلف. وبذلك العلّة تستقطع السلسلة، وتنتهي.

وَمَا يوضح ذلك إيضاحاً أبين من هذا، أن كلّ سلسلة من علل ومعلولات وكلّ<sup>٣</sup> واحد منها، علّة باعتبار ومعلول باعتبار؛ وكأنّهما جملتان متطابقتان في الخارج.

فإذا فرض تساويهما من جهة معلول واحد منها فلا بدّ وأن تكون جملة العلل زائدة على جملة المعلولات بواحد من العلل في الجانب الآخر، الذي فرض غير متناه؛ لأنّ كلّ علّة لا تنطبق في مرتبتها على معلولها؛ بل إنّما تنطبق على معلول علّتها المتقدمة عليها بمرتبة.

ولولا زيادة مراتب العلل بواحدة، لارتفع وجوب التقدّم والتأخّر اللازمين للعلّة والمعلولة. ويلزم من ذلك انقطاع المعلولات قبل انقطاع العلل المقتضي لتناهيها<sup>٤</sup> مع فرضها غير متناهيين.

وكذلك الحكم في جانب التنازل إلى المعلولات؛ فإنّها هناك تتزايد على العلل بواحد، بخلاف الجانب الأوّل. فلا يمكن وجود علل ومعلولات لا نهاية لها.

(٢) يمكن أن يقرأ ما في النسخ: لذلك

(٤) وكلّ: فكلّ، مع

(٦) لتناهيها: لتناهيها، صو

(١) لا تقدر: لا تقدم، تر

(٣) هذا البرهان يستعمل برهان التطبيق

(٥) وكأنّهما: فكأنّهما، مع



وهكذا حكم جميع الأشياء التي تكون كلها موجودة في زمان واحد، ولها ترتيب طبيعي كالموصوفات والصفات وما يجري مجراها.

وإذا فقد أحد الشرطين - أعني الوجود معاً والترتيب - لا يلزم الانطباق بحسب المراتب في نفس الأمر. فإن معنى<sup>١</sup> التطبيق فيها<sup>٢</sup> أن يفرض من بعض المراتب إلى ما لا نهاية له، بحسب فرضنا له كذلك جملة، ومن المرتبة التي قبلها إلى ذلك الجانب أيضاً جملة أخرى. وتقابل الجزء الأول من هذه بالجزء الأول من تلك؛ فالجملة الثانية إن صدق على أجزائها أنها بحاله لو أطبقت على أجزاء جملة الأولى انطبق كل جزء من أجزاء أحد الجملتين على جزء من أجزاء الجملة الأخرى بحسب الترتيب، كان الناقص مساوياً للزائد، وإن لم يصدق عليها ذلك لزم انقطاع الجملة الثانية، من الجانب الآخر ضرورة، وزيادة الأولى عليها بمرتبة واحدة فقط، فتكون أيضاً متناهية.

وهذا فلا يتأتى في جملة ليس الحاضر في الخارج إلا بعضها، إذ تكون الجملة من حيث هي الجملة غير موجودة في الخارج أصلاً؛ ولا في جملة لا ارتباط لبعض أجزائها ببعض في نفس الأمر.<sup>٣</sup> وإن تصوّر فيها ارتباط بحسب الاعتبار الذهني الذي لا يطابق أمراً خارجياً؛ لأنه في الأشياء المترتبة إذا انطبق على جزء من الزائد شيء في درجته، استحال أن ينطبق عليه جزء آخر، بل الآخر ينطبق<sup>٤</sup> على غيره. فلا جرم يفضل في الزائد جزء لا ينطبق عليه شيء. وغير المرتبة<sup>٥</sup> لا يتصور فيها هذا البرهان.

والعلة الواحدة بالوحدة الحقيقية - التي هي من جميع الوجوه - لا يجوز أن يصدر عنها أكثر من واحد، إذ لو جاز صدور شيئين عنها لوجب اختلافها

الواحد  
لا يصدر عنه  
إلا الواحد

(١) معنى: بمعنى، مع

(٢) فيها: -، مع

(٣) في مرة التاج ٣ / ٣٩ زيادة في العبارة: «جون نفوس مفارقة انساني» (كالنفوس المفارقة الإنسانية)

(٤) ينطبق: + عليه شيء، صو

(٥) في مرة التاج ٣ / ٣٩: مرتبة، والأصح: السلسلة غير المترتبة

بالحقيقة، أو بالشدة والضعف، أو بأمر عرضي؛ وإلا لم يتصور إثباتها. والعرضي نفسه، لا بد وأن يكون حقيقة<sup>١</sup> غير متفقة بين الإثنين.

فما يصدران عنه يكون قد أفادهما، وأفاد العرضي الذي اختلفا فيه، ففيدهما على كل تقدير لا بد وأن يصدر منه مختلفان؛ إما بالحقيقة، وإما بالكمال والنقص. وإذا ثبت اختلاف المقتضي، ثبت اختلاف الاقتضاء الدال على اختلاف جهته.

فإنما<sup>٢</sup> نعلم بديهية أن المعلومات إذا تساوت نسبتها إلى مفيد وجودها، وجب تساويها في ذواتها وجميع أحوالها، إذ لا يكون لأحدها من العلة ما ليس للآخر، فكأن يكون ما هو أكثر من واحد واحداً؛ لما علمت من استحالة الإثنية من غير مميّز يقع به الاختلاف.

واعتبر كيف إننا مع اختلاف الجهات فينا، لا تنكّر أفعالنا، إلا لتكثر إرادتنا وأغراضنا؛ وبإرادة واحدة واعتبار واحد لا يحصل منا إلا شيء واحد. ولولا أن السلب يتوقف على ثبوت مسلوب ومسلوب عنه، والاتصاف يتوقف على موصوف وصفة، والقبول على قابل ومقبول، لما أمكن أن يسلب عن الواحد أكثر من واحد، ولا يتصف موصوف بأكثر من صفة واحدة، ولا يقبل قابل أكثر من مقبول واحد.<sup>٣</sup>

وإنما جاز ذلك،<sup>٤</sup> لأنه لا يكتفي ثبوت المسلوب عنه والموصوف والقابل؛ بخلاف صدور الشيء عن الشيء، فإنه يكتفي في تحققه فرض شيء واحد، هو العلة. فإن معنى هذا الصدور غير معنى الصدور الإضافي العارض للعلّة والمعلول من حيث يكونان، مقابل هذا هو كون العلة بحيث يصدر عنها

(١) كذا في النسخ / والظاهر: حقيقته، وفي درة التاج: حقيقت أو

(٢) فإنما؛ وأنا، صو (٣) ولا يتصف موصوف... مقبول واحد: -، مع

(٤) جاء في درة التاج ج ٣ / ٤٠: «وإذ أن جهت این جایز نیست» (وإنما لا يجوز ذلك) / والظاهر أنه تصحيف

المعلول، وهو متقدّم على المعلول، وعلى الإضافة العارضة لها، وهو أمر واحد. إن كان المعلول واحداً إما ذات العلّة - إن كانت علّة لذاتها - أو حالة عارضه لها إن لم تكن لذاتها علّة، وإذا تكثر المعلول كان ذلك الأمر مختلفاً ولزمه تكثر ذات العلّة، كما مرّ.

ويجوز صدور الأشياء الكثيرة عن الواحد الحقيقي إذا كان بعضها صادراً عنه بتوسط صدور بعض؛ وباختلاف الآلات والقوابل والحشيات والشرائط لا يمتنع في العقل أن يصدر عن الواحد ما زاد على واحد. ولكن ذلك لا يكون على الحقيقة صدوراً إلاّ عما هو كثير لا عن واحد من حيث إنّه واحد.

جواز صدور  
الكثير عن  
الواحد،  
بالموانط

وكلّ علّة مركّبة فعلوها مركّب أيضاً؛ إذ لو صدر البسيط من حيث هو بسيط عن المركّب من حيث هو مركّب، فإمّا:  
أن يستقلّ واحد من أجزاء ذلك المركّب بالعلّة،  
أو لا يستقلّ.

إنّ كلّ علّة  
مركّبة فعلوها  
مركّب

فإن استقلّ بها، لم يكن المعلول مستنداً إلى الباقي، وإلاّ اجتمع عليه علّتان تامّتان.

وإن لم يستقلّ واحد منها بذلك:  
فإمّا أن يكون له تأثير في شيء من المعلول،  
أو لا يكون.

فإن كان له تأثير في شيء منه، لا في كلّ لأنّ المفروض خلافه كان المعلول مركّباً لا بسيطاً.

وإن لم يكن له تأثير في شيء منه، فالأجزاء بأسرها، إن حصل لها عند الاجتماع أمر زائد هو المؤثر، فذلك الزائد إمّا عديم، أو وجودي.

فإن كان عديمياً لم يكن مستقلاً بالتأثير في وجود المعلول.  
وإن كان وجودياً : فهو إما بسيط أو مركّب. والبسيط يعود الكلام في  
صدوره عن الأجزاء بأسرها سواء كان هو نفس الاجتماع، أو غيره. والمركّب  
يعود الكلام في صدور المعلول الذي فرض أنّه بسيط عنه.  
وإن لم يحصل لها عند الاجتماع أمر زائد. كان حالها مع اعتبار الاجتماع  
كحالها مع اعتبار الانفراد؛ فلا يكون المجموع المركّب مؤثراً في البسيط.  
وفرض أنّه مؤثّر فيه، هذا خلف.

ويلزم من هذا أن تكون علّة كلّ حادثٍ مركّبةً، لوجوب<sup>١</sup> حدوث تلك  
العلّة أيضاً؛ وإلا لكان صدور الحادث عنها على تقدير قديمها في وقت دون ما  
قبله ترجيحاً من غير مرجح.

فلو كانت علّة الحادث بسيطة، للزم من حدوثها أن تكون علّتها حادثة.  
ومن بساطتها أن تكون علّتها بسيطة، والعلّة موجودة مع المعلول في الزمان -  
لما لم - فلزم وجود سلسلة غير متناهية من علل ومعلولات؛ وقد سبق  
بطلانه.

وأما إذا لم تكن علّته بسيطة، فوجود هذه السلسلة غير لازم؛ لجواز أن  
يكون تركّب علّته من أمرين: قديم وحادث.

ويكون الحادث منها شرطاً بعدمه بعد وجوده في وجود الحادث المعلول  
عن<sup>٢</sup> العلّة القديمة، والشرط جاز أن يكون عديمياً، فيكون جزء العلّة التسامّة  
للحادث أمراً عديمياً، والجزء الآخر دائم الوجود، فلا تجتمع أمور موجودة معاً  
ولها ترتيب العلّية والمعلولية إلى غير النهاية، لأنّ أحد جزئيّ علّته شيء واحد  
مستمرّ الوجود. فإن كان ذلك الشيء معلولاً، فينتهي إلى علّة غير معلولة.  
والآخر الحادث وإن لم يقف احتياجه إلى حوادث أخرى عند حادث أول؛

فإن تلك الحوادث ليس لها جملة موجودة. بل كل حادث منها مسبوق بحادث آخر سبقاً زمنياً. فلا يتنع عدم تناهيها. ولا كذلك لو كانت علّة الحادث من حيث هو حادث حادثة وبسيطة. كما مرّ. ويجب من هذا أن لا يكون شيء من الحوادث واحداً حقيقياً، بل لا بدّ وأن تكون فيه إثنيّة من وجه ما وإن كانت ماهيته الأصلية واحدة.

والعلّة الفاعلة لشيء لا يجوز أن تكون قابلة لما فعلته من الجهة التي كانت بها فاعلة؛ لأنّ جهة الفعل غير جهة القبول. ولو كانا واحداً لكان كل فاعل قابلاً لما فعل. وكلّ قابل فاعلاً لما قبل بنفس الفعل والقبول. فلا بدّ في ذاته من جهتين تقتضيانها. بمثل ما مرّ في أنّ الواحد الحقيقي لا يصدر عنه إثنان. والجهتان حيث تعدّدت في موضع. فلا تصيران واحداً أبداً. ولا في موضع من المواضع؛ لأنّ اتّحاد الإثنيين محال.

إنّ العلّة  
الفاعلة لشيء  
لا تكون علّة  
قابلة له

ووجود المعلول؛ إذ العلّة لها الوجود أولاً، وللمعلول ثانياً. والعلّة لا تفتقر في الوجود إلى المعلول. بل تكون موجودة بذاتها. أو بعلّة أخرى.

عدم تساوي  
وجود العلّة  
والمعلول

والمعلول يفتقر إلى العلّة. والمعلول في ذاته لا يجب له الوجود،<sup>١</sup> وإنما يجب له بالعلّة.

فإلى وجوب ذات العلّة نظر لا يتناول ذات المعلول. وذات المعلول فإذا نظر إليها موجودة فإنّما يلحظ مقيسة إلى العلّة.

والمعلول يتعلّق بالعلّة من حيث هي على الجهات التي بها تكون علّة. من إرادة أو معاون. أو أمر ينبغي، أو انتفاء أمر لا ينبغي؛ فإذا حصل الجميع.

المعلول ما لم  
يجب لم  
يوجد

فيجب؛ وإذا انتفى الجميع بانتفاء جميع الأجزاء أو انتفاء البعض، فينتفي ومتى دام المرجح دام الترجيح؛ فإنَّ كلَّ ما لا يتوقَّف على غير شيءٍ ما، إذا وجد ذلك الشيء يجب وجوده، وإلَّا توقَّف على غيره، وقد وضع أنه ما توقَّف على غيره، هذا خلف.

العلَّة الناقصة  
وأقسامها

وتنقسم العلَّة الناقصة إلى:

ما يكون جزءاً من المعلول.

وإلى ما لا يكون جزءاً منه.

□ والجزء:

إما الذي به الشيء بالفعل، وهو «الصورة»، كصورة الكرسي؛

أو الذي هو به بالقوَّة، وهو «المادَّة»، كالخشب له.

□ وما ليس بجزء منه:

إما ما به المعلول، أي أنَّه الذي يفيد الوجود، وهو «الفاعل»، كالنجار؛

أو ما لأجله المعلول، وهو «الغاية»، كالجلوس عليه؛

أو ما فيه المعلول، وهو «الموضوع» والقابل، كالجسم لهيته؛

أو ما هو خارج عن هذه الأقسام، وهو «الشرط»، كالألة و' زوال المانع

وغير ذلك.

وبعض المعلولات قد يفتقر إلى كلِّ هذه، أو إلى عدَّة منها، وبعضها لا يفتقر

إلَّا إلى العلَّة الفاعلية فقط، كما ستحقِّقه.

أقسام العلل

وكلِّ واحد من هذه العلل:

قد يكون «قريباً» وقد يكون «بعيداً»؛

وقد يكون «عاماً» وقد يكون «خاصاً»؛

وقد يكون «كلياً» وقد يكون «جزئياً»؛

وقد يكون «بالذات» وقد يكون «بالعرض»؛

وقد يكون «بالقوة» وقد يكون «بالفعل».

ومثاله فى الفاعلية - مع تساهل<sup>١</sup> فى الأمثلة - أن العفونة علة قريبة للحمى؛  
والاحتقان مع الامتلاء علة بعيدة لها.

والصانع للبيت علة عامة؛ والبناء له علة خاصة. وهو كلي. وهذا البناء له  
جزئى.

والطبيب يعالج. علة بالذات؛ والكاتب<sup>٢</sup> يعالج، أو السقمونيا تبرد -  
لاستفراغه الصفراء الحارة - أو مزيل الدعامة عن الحائط لسقوطه، وسائر  
العلل المعدة، جميع هذه علل بالعرض.

والبناء قبل شروعه فى البناء علة له بالقوة؛ وعند مباشرته له علة له  
بالفعل.

والفاعل لا يعطي الوجود إلا بعد تشخصه، لأنه لا يوجد إلا وأن يكون  
شخصاً، ولا يصدر عنه الوجود إلا إذا كان موجوداً.

الشيء، ما لم  
يستشخص لم  
يوجد

وتأذى السبب إلى المسبب:

تأذى السبب  
إلى المسبب

إما أن يكون دائماً،

أو أكثريةً،

أو متساويةً،

أو أقليةً.

والذي يتأذى السبب إليه على أحد الوجهين الأولين. هو «الغاية الذاتية»؛

(١) تساهل: تساهل، تر، مع، صو / ضبط النسخ مصحف هنا

(٢) أى الكاتب الذي يكتب وصفة الطبيب للمريض.

وعلى أحد الآخرين هو «الغاية الاتقاقية». فن خرج إلى السوق لابتياح سلعة فقط، فلقى غريمه: فابتياح السلعة غاية ذاتية، وظفـره<sup>١</sup> بالغريم اتقاقية.

و«الأمور الاتقاقية»، إنما هي كذلك بالنسبة إلى من لا يعلم أسبابها. وأما إذا قيست إلى مسبب الأسباب، وإلى الأسباب المكتنفة كلها، فلا موجود بالاتفاق البتة.

والعلة الغائية<sup>٢</sup> هي علة فاعلية للعلة الفاعلية. وليست علة لوجود العلة الفاعلية.

والعلة الفاعلية علة لوجود الغائية. وليست علة لعلة الغائية. بل هي علة لذاتها.

والغاية بالحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل. كتمثل فاعل البيت الاستكنان به، وهي العلة. وأما الواقع في الأعيان كالإستكنان به في الخارج، فهو معلول الفعل لا علته؛ إذ لا يوجد إلا بعد وجوده.

وليس من شرط الغاية الروية؛ فإن الروية لا تجعل الفعل ذا غاية؛ بل تعين الفعل الذي تختار من بين أفعال جائز اختيارها لكل واحد منها غاية تخصه. فإن الغاية اللازمة للفعل هي بالضرورة، لا بفعل فاعل. واعتبر بالكتاب الماهر، لو روى في كُتُب<sup>٣</sup> حرفٍ حرفٍ، لكان يتبلد؛ وكذا الضارب بالعود، والزالق المعتصم بما يعصمه، والمبادرة إلى حلق عضو من غير تفكر ولا ترو.

وغاية<sup>٤</sup> الفاعل بالاختيار تسمى «غرضاً»، وهو أخص من الغاية المطلقة. وكل من فعل لغرض فهو ناقص الذات، لأنه:

(٢) الغائية: الغاية، صو

(٤) غاية: + فعل، صو

(١) ظفـره: طفرة، صو

(٣) هكذا في النسخ



إن فعل لمصالح ذاته. فظاهر:

وإن كان بحسب شيء آخر، فإن كان صدور ذلك الشيء عنه إلى غيره ولا صدوره عنه بمنزلة واحدة عنده، فلا يرجع على نقيضه؛ وإن كان صدوره عنه أولى به فسؤال الـ «لم» لا يزال يتكرر، حتى يبلغ ذات الفاعل، كما يقال لم فعلت كذا؟ فيقال: ليفرح فلان. وإن قيل: ولم طلبت فرح فلان؟ فيقال: إن الإحسان حسن. فإذا قيل: ولم آثرت ما هو حسن؟ فإذا أجابه بخير يعود إليه. أو بشر يتتني عنه، وقف السؤال، وإلا لم يقف؛ فإن حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه، هو المطلوب بذاته مطلقاً؛ وعنده تنتهي الغايات لا محالة.

ومبدأ الفعل:

معرفة مبدأ  
الفعل

إن كان تشوقاً تخيلاً وحده، فهو «الجزاف»، كالعبث باللحية.

وإن كان مع مزاج أو طبيعة، فهو «القصد الضروري»، كالتنفس وحركة المريض.

وإن كان تخيلاً<sup>١</sup> مع<sup>٢</sup> ملكة نفسانية داعية غير محوجة<sup>٣</sup> إلى رويته، فهو «العادة».

وإن كان المبدأ شوقاً تخيلاً وروية، وتأدى إلى الغاية، فليس بعبث. فلا بد في هذه الأشياء كلها من شوق وتخيّل، حتى العبث باللحية. والساهي والنائم يفعل فعلاً ما، ولا يخلو عن تخيّل لذة أو زوال حالة مملولة. والتخيّل شيء، والشعور بأنه هوذا<sup>٤</sup> يتخيّل شيء، وبقاء الشعور بالتخيّل في الذكر شيء، فلا ينكر التخيّل لعدم انخفاضه في الذكر.

(١) تخيلاً: تخيلاً (؟)، مع

(٢) في درة الحاج ج ٢ / ٤٦: «يا» (أو) / وهو تصحيف

(٣) محوجة: محرجة، مع

(٤) هوذا: الآن، اينك بالفارسية

## الفصل السابع

### في الجوهر والعرض وأحوالهما الكلية<sup>١</sup>

تعريف  
الجوهر  
والعرض

الذي قد اصطلح عليه في هذا الكتاب، هو أَنَّ «الجوهر» ما قام بذاته؛ و «العرض» ما عداه، وقد يسمّى «هيئة».

وأما في اصطلاح الجمهور: فالجوهر: هو ماهية إذا وجدت في الأعيان، كان وجودها لا في موضوع؛ والعرض: هو ماهية إذا وجدت كذلك فوجودها إنما هو في الموضوع.

معرفة  
الموضوع  
والمحلّ

وعنوا<sup>٢</sup> بـ «الموضوع» المحلّ المستغني في قوامه عما يحلّ فيه. والكائن في المحلّ هو الكائن في شيء، لا كجزء منه، شائعاً فيه بالكلية، ولا يصحّ مفارقتها عنه. فالموضوع أخصّ من المحلّ.

وعلى هذا فبعض الجواهر تكون في محلّ، ويسمّى ذلك الجوهر «صورة»، ويسمّى محلّه «هيوّلى» و«مادة». فالموضوع والمادة داخلان تحت المحلّ، والصورة والعرض داخلان تحت الحالّ.

وقولنا: «كذا هو في كذا» هو لفظ مشترك بين معانٍ مختلفة. فإنّ كون الشيء في الزمان وفي المكان، وفي الخصب، وفي الراحة، وفي الحركة<sup>٣</sup>؛ وكون الجزء في الكلّ، والكلّ في الأجزاء، والخاصّ في العامّ، ليس [ت] لفظة «في» في جميعها بمعنى واحد. فإنّ جمع<sup>٤</sup> ذلك الإضافة أو الاشتغال أو الظرفية فكلّ من هذه له

(٢) عنوا: عنوا، مع  
(٤) جمع: جميع، صو

١١ قارن: دُرّة النّاج ج ٣ / ٤٦  
(٣) الحركة: -، صو

عدّة معانٍ أيضاً.

فالشيوخ والمجاعة بالكلية وعدم جواز الانتقال في شرح الكائن في المحلّ. هو قرينة يفهم منها المقصود بلفظة «في» المستعملة فيه. و«لا كجزء». احترز به عن مثل كون اللونية في السواد. والحيوانية في الإنسان. وقد بينّ أن أمثال هذه. ليست بأجزاء على الحقيقة. بل هي كالأجزاء.

تحقيق في  
أفراد الجوهر

وقد خرج عن الجوهر بتفسيرهم. ما ليس له وراء الإتيّة ماهية. فإنّ قولنا<sup>١</sup> «إذا وجد كان لا في موضوع»، لا يصدق إلّا على ما وجوده زائد على ماهيته. ودخل فيه كليات الجواهر المرتسمة في الذهن. فإنّها وإن كانت في الحال في موضوع. إلّا أنّه يصدق عليها أنّها إذا وجدت خارج الذهن لم يكن وجودها في موضوع؛ على أنّ هذه في الحقيقة لا تنتقل بأعيانها من الذهن إلى الخارج؛ بل الذي في الخارج مماثلها. وليس من شرط المائل<sup>٢</sup> أن يكون مماثلاً من كلّ وجه.

تحقيق  
في العرض

والعرض وجوده في نفسه هو وجوده لمحله؛ وليس أن يحصل له وجود ثمّ يلحقه وجوده في محله. بخلاف كون الشمس مثلاً في فللكها. فإنّ كونها في الفلك ليس نفس وجودها؛ إذ لا مانع عن توهم الشمس كائنة في غيره.

عدم انتقال  
الأعراض

ولمّا كان العرض بالاصطلاحين لا يتحقّق وجوده الشخصي إلّا بما يحلّ فيه. لم يمكن انتقاله عنه إلى محلّ آخر. ولا أن يوجد مفارقاً له كيف كان؛ ولهذا قيل في تعريفه: «و لا تصحّ مفارقتة عنه». وذلك لأنّ المحتاج في وجوده المشخّص إلى علّة لا يمكن أن يحتاج إلى علّة مبهمّة؛ لأنّ المبهم لا يكون - من

(١) بينّ: صو

(٢) «قولنا» هنا حكاية من الجمهور، لأنّه يخالف ما جاء في صدر النص

(٣) المائل: المتماثل، مج

حيث هو مبهم<sup>١</sup> - موجوداً في الخارج؛ وما لا يكون كذا، لا يفيد وجوداً خارجياً.

فالعرض إذن لا يتحقق وجوده إلا بمحلّ يعينه، يتبدّل بتبدله ذلك الوجود، ولهذا يمتنع أن ينتقل عنه، ويخالف حاله في هذا المعنى حال انتقال الجسم من حيّز إلى حيّز؛ لأنّ احتياجه إلى الحيّز إنّما هو في صفة غير الوجود؛ فإنّه يحتاج في تحيّزه، لا في وجوده، إلى حيّز من حيث طبيعة الحيّز، فلا يمتنع أن ينتقل من حيّز بعينه إلى حيّز آخر يساوي الحيّز الأوّل في معنى الحيّز. وهكذا إذا تعيّن حيّز الواحد بالنوع، كان الواحد بالشخص من جملة ذلك النوع محتاجاً إلى أحد أجزاء حيّز ذلك النوع لا بعينه، ولذلك أمكن انتقاله إلى حيّز آخر.

والهيئات لما كانت في المحلّ في نفسها الافتقار إلى الشيوخ فيه، فيبقى الافتقار ببقائها، فلا يتصور أن تقوم بنفسها، ولا أن تنتقل، فإنّها عند النقل تستقلّ بالوجود، والحركة فهي جوهر لا هيئة. فإنّ الطبيعة الواحدة من حيث هي تلك الواحدة بعينها، لا تحتاج إلى محلّ تارةً، وتستغني عنه أخرى، وذلك ظاهر:

ويجب أن تعلم أنّ الانتقال الذي حكم بامتناعه على الهيئات، إنّما هو الانتقال المستلزم لاستقلالها بالوجود، أو بالجهات، أو بالحركة المكانية، أو بما يجري مجرى هذه. وأمّا انتقالها بمعنى أنّ فاعلها يُظهرها للحسّ، أو لغيره في محلّ، ثمّ يُظهرها كذلك في محلّ غير ذلك المحلّ، فلا يمتنع من هذا الذي قد قيل؛ ولم أجد برهاناً على امتناعه.

وإذا قيل: «العرض»، أو «الهيئة» قد عدم، فالمنعدم إذا كانت العلّة الفاعلة<sup>٢</sup> له باقية، هو تعلّقه بمحلّ ما مُظهر له. وأمّا تعلّقه بفاعله فلم ينعدم، ولهذا جاز أن يُظهره<sup>٣</sup> بمحلّ آخر.

(٢) هكذا في النسخ

(١) مبهم: مبهم، مع

(٢) يظهر: يظهر، مع

قيام العرض  
بالعرض

وقيام العرض بالعرض جائز، وهو كاستنشاء سطح الجسم، وكون البطء في الحركة؛ ولكن لا بدّ من الانتهاء إلى ما يقوم بالجوهر والعرض الحال في المحلّ المنقسم، فإنّه لا بدّ وأن ينقسم بانقسام محله؛ لأنّ كلّ واحد من الأجزاء المفروضة<sup>٢</sup> في المحلّ:

إن لم يوجد فيها شيء من الحال، لم يكن الحالّ حالاً في ذلك المحلّ. وإن وجد فيه شيء:

فإنما أن يكون الحالّ بتمامه حاصلًا في كلّ واحد من أجزاء المحلّ، فيكون العرض الواحد في الحالة الواحدة، في أكثر من محلّ واحد، وهو باطل بالبدئية. أو يحصل كلّ بعض منه في بعض من محله، وهو يوجب الانقسام.

جواز قيام  
غير المنقسم  
بالمقسم

ويجوز قيام غير المنقسم<sup>٣</sup> بالمنقسم، إذا لم يكن قيامه به من حيث هو منقسم؛ بل من حيثية أخرى لا انقسام فيها، وذلك كحلول النقطة في الخط؛ فإنّها تحلّ فيه لا من حيث هو خطّ، بل من حيث هو متناه؛ وكذا حلول الخطّ في السطح، والسطح في الجسم؛ وكذا قيام الوحدة الغير الحقيقية بالموضوع المنقسم، فإنّها تقوم به من حيث هو مجموع؛ وكذلك الهيئة المسماة بالوضع إنّما تحصل في الأجزاء بعد صيرورتها جملة واحدة؛ والزاوية والشكل كذلك أيضاً. وليس هو حلول عرض واحد في محالّ كثيرة، [بل] إنّما هو حلول عرض واحد في محلّ واحد ينقسم باعتبار غير اعتبار وحدته. ولا يمتنع هذا وأمثاله في الأمور الاعتبارية التي لا تتحقّق لها في الأعيان. وينقسم الجوهر الموجود بالمعنى المصطلح عليه في هذا الكتاب إلى أربعة أقسام، والعرض إلى مثلها.

(٢) المفروضة: المفترضة (٢)، صو

(١) و: -، صو

(٣) المنقسم: المتقسم (٢)، صو

(٤) الاضافة من دوة التاج ج ٣ / ٥٠: «بل كي»

## أقسام الجوهر

أما أقسام الجوهر، فهي أنه:

إما أن يجب وجوده لذاته، وهو الواجب الوجود:

أو لا يكون كذلك، وهو الممكن الوجود.

لأن ما ليس بواجب، هو إما ممكن أو ممتنع؛ وإذا لم يكن بمتنع، لكون مورد القسمة ليس هو مطلق الجوهر، بل الجوهر<sup>١</sup> المقيّد بكونه موجوداً، فهو إذن ممكن.

وكلّ ممكن:

فإما متعيّن، وهو «الجسم»، لاستحالة الجوهر الفرد، كما ستعلم.

وإما غير متعيّن، ويسمّى بـ «الروحاني» و «المفارق»، ولا يخلو:

إما أن يكون له تعلّق بالجسم، من طريق التدبير له، والتصرّف فيه،

والاستكمال به، وهو «النفس» و «الروح»،

أو لا يكون له هذا التعلّق، وهو «العقل».

وربّما يكون المفارق الواحد مفتقراً<sup>٢</sup> إلى العلاقة الجسمية في بعض أحواله،

<sup>٣</sup> مستغنياً عنها في بعضها، فيكون نفساً بالاعتبار الأول، وعقلاً بالاعتبار الثاني، وستتحقّق صحّة ذلك.

## أقسام العرض

وأما أقسام العرض، فهي أنه:

إما أن يتصوّر ثباته لذاته،

أو لا يتصوّر ثباته لذاته.

فإنّ تصوّر ثباته لذاته:

فإما أن يعقل دون النسبة إلى غيره،

أو لا يعقل دونها.

(٢) مفتقراً: مفتقر، مج

(١) بل الجوهر: -، مج

(٣) و: -، مج

والذي يعقل دونها:

فإما أن يوجب لذاته المساواة والتفاوت والتجزّي،  
أو لا يوجب.

فالذي يوجب ذلك لذاته، هو «الكم».

والذي لا يوجبه هو «الكيف».

والذي لا يعقل دون النسبة إلى غيره هو «الإضافة».

والذي لا يتصور نباته لذاته هو «الحركة».

واحترز بلفظة «لذاته» في الحركة عن الزمان؛ فإنه لا يتصور نباته بسبب  
أنه مقدار الحركة، كما ستعلم.

واحترز بها في الكم، عن الذي يكون كمّاً بالعرض - كالذي هو موجود في  
الكم. كالزوجية، والاستقامة، والأطولية - أو الكم موجود فيه، كالمعدودات؛  
أو هو حال في محل الكم، كاليابض؛ أو متعلق بما يعرض له الكم، كما يقال  
للقوة أنها متناهية وغير متناهية، بسبب كون المقوي عليه كذلك في المدة أو في  
العدة.

وقد يكون شيء واحد كمّاً بالذات وبالعرض معاً، كالزمان. أما كونه كمّاً  
بالذات فظاهر؛ وأما كونه كمّاً بالعرض، فلتعلقه بالحركة المتعلقه بالمسافة.

وعلى اصطلاح الجمهور في معنى الجوهر والعرض، يتغير هذا التقسيم، لأن  
الواجب الوجود ليس بجوهر على تفسيرهم، كما سبق. والصورة المقومة لما  
تحلّ فيه، وكذا المادة التي هي محلّها، هما<sup>(١)</sup> جوهران على ذلك التفسير.

ووجه تقسيم الجوهر عندهم، إنه:

إما جسم،

أو أجزاءه.

قسم  
آخر للجوهر  
والعرض

أو أمر غير ذلك.

والقسمان الأولان يستَوْنِهما بالمادّي. والقسم الثالث بالمفارق والروحاني.

ويقسّمون الأول إلى:

نفس المادّة،

وإلى ما يقوّمها،

وإلى ما يتقوّم بها.

والأوّل هو «المهيولى». والثاني: هو «الصورة» - وهما جزءا الجسم -

والثالث: هو «الجسم».

وأما المفارق:

فبما أن يتصرّف في المادّيات على الوجه الذي سبق. وهو النفس؛

أو لا تتصرّف فيها كذلك، وهو العقل.

وتقسيم العرض على الاصطلاحين متساوٍ.

تقسيم الكم

ويجب أن تعلم أنّ الكم:

إمّا أن يمكن أن تفرض فيه أجزاء تتلاقى على حدّ مشترك، وهو «المتصل»؛

أو لا يمكن، وهو «المنفصل».

والمتصل: إن كان قارّ الذات، أي يصحّ ثباته، فهو «المقدار»؛ وإلا فهو

«الزمان».

والمنفصل هو «العدد».

والأوّل يختصّ بالوضع دون الآخرين<sup>١</sup>، والأوسط يختصّ بأنه غير قارّ

الذات، دون الباقيين.

وإنّ الكيف:

تقسيم الكيف



إمّا أن يكون مختصاً بالكميّات: كالتربيع والزوجية؛  
أو غير مختص بها.  
وغير المختص:

إمّا أن يعتبر من حيث هو استعداد لأمراً،  
أو لا يعتبر من حيث هو كذلك.

والمعتبر فيه أنّه استعداد هو القوة، واللاقوة، كالمصاحبة والصلابة وما  
يقابلها.

والذي لا يعتبر فيه أنّه استعداد،<sup>١</sup> فإمّا محسوس بأحد<sup>٢</sup> الحواس الخمس  
الظاهرة، كملوحة ماء<sup>٣</sup> البحر، وحرارة الخجل؛  
أو غير محسوس بأحدها، كصحة المصباح، وغضب الحليم.  
ويعمّ الأولين كونها لا يعتبر فيها أنّها كمال جوهر، بخلاف الثالث والرابع.  
وللإضافة والحركة أقسام، الأليق بها أن تؤخّر عن هذا الموضوع، وهذا  
الذي قد ذكرته هو تقسيم حاصر<sup>٤</sup> لجميع الموجودات الخارجية: بل ولجميع  
المفاهيم الذهنية.

ومن ههنا إن شاء الله<sup>٥</sup> وبتوقيفه سبحانه، أشرع في الكلام في كلّ واحد من  
هذه الأقسام، وأحكامه، مبتدئاً بأختها وأضعفها، وهو أقسام الأعراض  
وجودها واعتبارها، مترقياً عنها إلى الأشرف فالأشرف، والأقوى فالأقوى  
من الموجودات الجوهرية؛ فأذكر بعد الأعراض الأجسام، ثمّ النفوس، ثمّ  
العقول؛ ثمّ أختم الأبواب بالكلام في جلال<sup>٦</sup> الفني المطلق القيوم، الواجب  
الوجود، جلّ جلاله، وعزّ<sup>٧</sup> سلطانه.<sup>٨</sup>

(٢) فإمّا محسوس بأحد: -، مع

(٤) قد: -، مع

(٦) الله: -، مع

(٨) هكذا في النسخ

(١) استعداد: + هو القوة واللاقوة، مع

(٣) ماء: لماء، صو، مع

(٥) حاصر: حاضر، صو

(٧) هكذا في النسخ

(٩) في درة التاج ج ٣ / ٥٢: «جلّ جلاله وعظم كبريائه»

الباب الثالث  
في أقسام الأعراض الوجودية والاعتبارية



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## الفصل الأول في المقادير والأعداد التي يعمّها جميعها كونها كمّية قارّة الذات<sup>١</sup>

أقسام  
المقدار، أي  
الكمّ المتّصل

أقسام المقدار<sup>٢</sup> ثلاثة: خطّ، وسطح، وبعْد تامّ وتسمّى «جسماً تعليمياً». فالخطّ: هو طول وحدة، دون اعتبار عرض وعمق. والسطح: هو طول وعرض فحسب، دون اعتبار عمق. والبعْد التامّ: هو الطول والعرض والعمق. والفرق بين هذه المقادير وبين الجسم الطبيعي، أنّ كلّ واحد منها قد يتبدّل على جسم واحد، مع أنّ ذلك الجسم بحاله لم تتبدّل، والمتبدّل غير ما ليس بتبدّل. ألا ترى أنّ قطعة من الشمع مثلاً إذا شكّلت بأشكال مختلفة، كيف يزداد طولها تارةً، وينقص أخرى، وكذا عرضها وعمقها، مع جسميتها هي هي في جميع الأحوال. فكلّ<sup>٣</sup> من الخطّ والسطح والعمق عرض في الجسم، فمجموعها - وهو البعد التامّ - هو عرض أيضاً، إذ لا يتكوّن جوهر بمجموع أعراض لا مقوّم له غيرها. وليس لشيء من هذه الامتدادات وجود في الأعيان على الاستقلال.

(٢) هكذا في النسخ

١١ قارن: درّة الناج ج ٣ / ٥٣

(٣) فكلّ: وكلّ، صو

أما الخط، فلاّنه لو وجد عيناً<sup>١</sup>، لكان ما يلاقي منه جهة السطح غير ما يلاقي الجهة الأخرى، فينقسم في العرض.  
والسطح لو وجد كذلك، لكان الملاقي منه لجهة الجسم غير الملاقي منه<sup>٢</sup> للجهة الأخرى، فينقسم في العمق.  
والبعد التام، لو قام بنفسه دون مادة، لكان هو «المخلأ» الذي سيتمحقّق امتناعه.

ونحن إذا تخيلنا الثخن من غير أن نلتفت إلى شيء من المواد، كان ذلك بُعداً تاماً، هو الجسم التعليمي. وإذا تخيلناه متناهيّاً فقد تخيلنا سطحه، فإذا كان تخيلنا لسطحه من غير أن نلتفت إلى شيء ممّا يقارنه في المواد من اللون والضوء، كان ذلك سطحاً تعليمياً. وعلى هذا قياس الخط التعليمي.

والبعد التام يمكن أن يؤخذ لا بشرط شيء، ويمكن أن يؤخذ بشرط لا شيء. وأما السطح والخط التعليميان، فلا يمكن أحدهما بشرط لا شيء، بل كما لا يتحصّلان في نفس الأمر على الاستقلال، فكذا في التخيّل، لأنّنا إذا تخيلناهما، لا بدّ وأن نفرض للسطح<sup>٣</sup> أعلى وأسفل، وللخط يميناً ويساراً، فيكون المأخوذ الأوّل مع الجسم، والثاني مع السطح.

اعتبارات  
المقدار

ويبدّل على عرضية المقدار أنّه لو وجد في الخارج مفارقاً عن المادة، لكان كونه كذلك إمّا لذاته، أو للوازمها، أو لأمر خارج عنها.  
والأوّلان: يقتضيان كون كلّ مقدار كذلك.

عرضية  
المقدار

والثالث: يقتضي كون الغني بذاته عن المحلّ، يصير محتاجاً إليه بأمر جائر المفارقة، والمحتاج إليه بذاته يصير غنياً عنه، بأمر هذا شأنه، وذلك محال؛ لأنّ

(١) جاء في درة الناجح ج ٢ / ٥٣: «اگر در اعيان باشد» (لو وجد في الأعيان) / وهو الأظهر

(٢) للسطح: للخط، صوت، تر

(٣) منه: -، تر

ما للشيء بذاته لا ينفك عنه بحال من الأحوال.

والسطح ليس هو فناء الجسم فقط، وإلا لم يكن قابلاً للإشارة الحسية؛ بل هناك أمور ثلاثة:

فناء الجسم فى جهة معينة، وليس بعدم محض، بل عدم أحد أبعاد الجسم وهو عمقه؛

ومقدار ذو طول وعرض فقط؛

وإضافة تعرض للفناء، فيقال لها بحسبها نهاية لجسم ذي نهاية؛ والإضافة عارضة لها، متأخرة عنها.

وكون الشيء نهاية لقابل الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة، يقتضى كونه قابلاً لفرض بُعدين منها<sup>١</sup> فقط. وكميته إنما هي باعتبار كونه مقداراً لا غير. وكونه سطحاً، هو باعتبار ملاحظة البُعدين اللذين هما: الطول والعرض، مع عدم ملاحظة البعد الثالث، وهو العمق.

وإنما يُقيد التقاطع بكونه على زوايا قائمة، لأنه لو لم يقيد بذلك لأمكن فى السطح تقاطع أبعاد لا تنحصر، فضلاً عن الجسم.

وأما كونه على الزوايا القوائم، فلا يمكن أن يزيد فى الجسم على ثلاثة، ولا فى السطح على بُعدين، إذ الزاوية القائمة هي التي تحدث من قيام خط مستقيم على خط مستقيم، ولا ميل فيه إلى أحد الجانبين، فإن مال إلى أحدهما، فالتى هي أصغر من قائمة «حادّة»، والتي هي أكبر<sup>٢</sup> منها «منفرجة»، وذلك ظاهر عند التأمل.

وحال الخطّ فى كونه يتناهى به السطح على قياس حال السطح فى كونه يتناهى به الجسم، والخطّ يتناهى بنقطة، وليست النقطة من المقادير، ولا من الكمية، إذ ليس يمكن أن يفرض فيها شيء غير شيء، وهو معنى قبول التجزّي

(١) منها: فيها (١)، مع

(٢) أكبر: أكثر، صو

الذي هو من خواص الكم، وإنما المقادير بأسرها تتناهى بها، وتعرف بأنها شيء ذو وضع لا ينقسم.

المسبة حصص  
أقسام الكم  
المتصل ثبوتاً

وكون التقاطع المذكور على زوايا قوائم، دليل على أن المقادير لا تزيد على الثلاثة، التي هي: الخط والسطح والجسم التعليمي، إذ لا يمكن الزيادة على إمكان فرض أبعاد ثلاثة بهذا الشرط، ولهذا عبرت عن الجسم التعليمي في هذا الكتاب بـ «البعد الثام».

العدد، أي  
الكم المنفصل

والعدد هو الكم المنفصل، إذ ليس لأجزائه إمكان حد مشترك يتلاقى عنده، ولو فرض في نوع من العدد كالسبعة آحاد مرتبة، فيها واحد متوسط وعلى الجوانب آحاد، بطلت نوعيته الواحدة الكائنة قبل هذا الترتيب.

ثم إذا فرض فيها واحد بين اثنين يكون له طرف إلى كل واحد فينقسم، فتكون آحاده أموراً منقسمة: إما أجسام أو سطوح صغار، وبالجمله تكون كميات متصلة في أنفسها، وتعرض لها الوحدة والعديدية. وكلامنا في الكم المنفصل بالذات، لا فيما يعرض له الكم المنفصل، فيكون كتماً منفصلاً بالعرض. فإن الذي يعرض له ذلك، قد يكون جوهرًا، وقد يكون مقدارًا، أو غيرهما. فالعدد من حيث هو عدد، لا حد مشترك فيه، ولا إمكان لأن يفرض فيه ترتيب ووسط وطرف؛ ولا أولوية لبعض آحاد العدد بالوسطية، ولا بالطرفية من بعض.

انحصار الكم  
المنفصل في  
العدد

وليس غير العدد كتماً منفصلاً، لأن قوام المنفصل من المتفرقات التي هي مفردات<sup>١</sup> التي هي آحاد، فإن أخذ الواحد من حيث هو واحد فقط، لم يكن الحاصل من اجتماع أمثاله إلا العدد.

(١) كذا في النسخ / مرة التاج ٥٦/٥: «جه قوام منفصل لز متفرقاتي است كى ايشان مفرداتي اند كى آحادند». (...) التي هي مفردات وهي آحاد.

وإن أخذ من حيث إنه إنسان أو حجر أو غير ذلك، لم يمكن اعتبار كونها كميات منفصلة إلا عند اعتبار كونها معدودة بالآحاد التي فيها<sup>١</sup>، فهي إنما تكون كميات منفصلة بالحقيقة، لكونها معدودة بالوحدات التي فيها. فبإذاً كمياتها<sup>٢</sup> المنفصلة ليس إلا لعدديتها لا غير.

عرضية العدد  
والوحدة

والبرهان على كون العدد عرضاً، هو أنه متقدّم بالوحدات التي هي أعراض. ومجموع الأعراض لا يكون جوهرأً. وعرضية الوحدات<sup>٣</sup> يدلّ عليها وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة، فذلك المفهوم:

إن كان جوهرأً، استحال حصوله في العرض؛ لأنّ الجوهر لا يوجد في العرض.

وإن كان عرضاً لم يمتنع حصوله في الجوهر. فوجب الجزم بكون الوحدة عرضاً.

معرفة الوحدة  
وأنها ليست  
بكم

وظاهر أنّ الوحدة وإن كانت مبدأ العدد ومقومة له، فليست بعدد، ولا كم؛ إذ التعريف لهما لا يصدق عليها؛ بل أقلّ العدد إثنان، وهو الزوج الأول. ونسبة الوحدة إلى العدد، ليست كنسبة النقطة إلى الخط، لأنّ الوحدة جزء العدد، والنقطة نهاية الخط، وليست بجزء منه، وإلاّ لزم تركّب الخط من النقط، والسطح من الخطوط، والجسم من السطوح. وهذا هو معنى تركّب الجسم من الجواهر الأفراد؛ وستعلم ذلك، وامتناعه.

(١) فيها: فما، مج (وكذا سائر الموارد في هذه النسخة)

(٢) كمّياتها: كمّيتها، صو

(٣) جاء في درة الحاج ج ٢ / ٥٦: «و دليل بر عرضيت وحدات آن است...» (و الدليل على عرضية الوحدات أنّ...)



الوحدة  
والكثرة  
المعتبرتان  
في العدد

وكلّ نوع من أنواع العدد له وحدة ما، باعتبارها يكون له لوازم وخواصّ، مثل الزوجية والفردية والمنطقية والأصمية، وغير ذلك مما يشتمل عليه علم «الأرغماطيقى».. وهذه الخواصّ بمنفعة الزوال.

وله اعتبار كثرة، وخصوصية تلك الكثرة هي نوعيته التي هو بها ما هو، فليس العدد ممّا لا حقيقة له مطلقاً، وكيف يكون لما لا حقيقة له - لا في الخارج ولا في الذهن - خواصّ ولوازم ومناسبات عجيبة، قد أفرد لها علم، وفرّع منه فروع؛ فهو ممّا له حقيقة في الاعتبار الذهني وإن لم تكن له حقيقة زائدة في الوجود الخارجي، كما سبق.

وكلّ نوع من أنواع العدد فإنّما يتقوم بالوحدات التي تبلغ جملتها ذلك النوع،<sup>١</sup> تكون كلّ واحدة من تلك الوحدات جزءاً من ماهيته. فأما الأعداد التي فيه، فليست مقومة له، مثلاً: العشرة ليست متقومة بالمحستين، فإنّه ليس تقومها بذلك أولى من تقومها بستّة وأربعة، أو سبعة وثلاثة، أو ثمانية وإثنين<sup>٢</sup>. ولو كان أحد هذه مقوماً لها، لكان كافياً في تقويمها، ومن المحال أن يكون للشيء أمور كلّ واحد منها كافٍ في تقويمه، فتكون<sup>٣</sup> العشرة من تسعة وواحد، أو من نوعين من العدد، إنّما هو من خواصّها ولوازمها الخارجة عن ماهيتها. فإذا عرفت بأنّها عدد مركّب من عدد كذا وعدد كذا، فهو رسم وتنبيه، لا حدّ. وحال النوع من العدد في وحدته باعتبار، وكثرته باعتبار آخر، كحال المقدار في وحدته من جهة الاتصال، وكثرته من جهة الأجزاء التي فيه بالقوة.

(٢) هكذا في النسخ / والأظهر: اثنتين

(١) و: + قد، صو  
(٣) فتكون: فكون، مع

## الفصل الثاني

### في الكَيّة غير القارّة وهي الزمان<sup>١</sup>

إذا فرضنا ثلاثة أجسام متحرّكة على ثلاث<sup>٢</sup> مسافات معاً. كثلاث كرات متساوية يحركها ثلاثة أشخاص إلى جهات مختلفة<sup>٣</sup>: إحداها أسرع، والأخرى أبطأ، والثالثة متوسطة بينهما؛ وابتدأت بالحركة معاً فتحرّكت السريعة مثلاً دورتين، والبطيئة دورة واحدة، وانتهتا معاً، والمتوسطة كُفّت عن الحركة قبلها. ودارت دورة واحدة: فالسريعة<sup>٤</sup> والبطيئة، اشتركتا في الابتداء والانتها معاً، وتحالفنا في المسافة؛ والمتوسطة شاركت البطيئة في المسافة، ولم تشارك السريعة فيها؛ فتكون السريعة خالفت البطيئة والمتوسطة في المسافة، وشاركت البطيئة في شيء به خالفت المتوسطة.

وذلك الشيء ليس هو المحرك، ولا المتحرك ولا الحركة. ولا ما يتعلّق بها من المسافة والسرعة والبطء، لأنّ محرك واحدة غير محرك الأخرى، والمتحرك غير المتحرك الآخر وحركته غير حركة الآخر ولا متعلّقة بها. وبينها معية تتساوى في البعض منها، وهي ما منه، وما إليه.

ويشترك الكلّ في شيء منها، وهو<sup>٥</sup> المدة والزمان، واشترك الثلاث في قطعة منه، وإثنتان في الكلّ.

فهذه المدة والزمان أدركت ملحوظة بالذهن، ولا تساوي جزءها كلّها كما

(٢) ثلاث: ثلاثة، مع

(٤) جزء «إذا فرضنا...»

(١) قارن: دورة/التاج ج ٣ / ٥٨

(٣) مختلفة: + و، مع

(٥) هو: هي، مع

فى سائر المقدّرات. فإنّ الكرة السريعة لا يمكن أن تتحرّك فى تلك المدة بتلك السرعة أكثر من الدوريتين. ولا أقلّ؛ ولا البطيئة فى المدة المفروضة يمكن أن تتحرّك مثل حركتها<sup>١</sup>. ولا أكثر. وإثبات الزمان ظاهرة بهذا التنبيه. لكن ماهيته خفية.

تنبيه فى  
ماهية الزمان  
وإثباته

ومما ينبّه على إثباته وماهيته أيضاً، أنّ القبلية التى لا تجتمع مع البعدية - وهى السابقة على وجود الحادث - ليست نفس العدم؛ فإنّ العدم قد يكون بعد، كما يكون قبل. ولا هى ذات الفاعل؛ فإنّه قد يكون قبل ومع وبعد؛ فهى شيء آخر لا يزال فيه تجدد وتصرّم على الاتّصال، فهو متّصل فى ذاته غير قارّ الذات.

فإنّا لو فرضنا متحرّكاً يقطع مسافة. يكون حدوث حادث ما مع انقطاع حركته. فيكون ابتداء حركته قبل هذا الحادث. ويكون بين ابتداء الحركة وحدث الحادث قبلات وبعديات مستصرّمة ومتحدّدة. مطابقة لأجزاء المسافة والحركة. فتكون هذه القبلات والبعديات متّصلة اتّصال المسافة والحركة.

فالشئ الذى هو غير قارّ الذات - السابق على الحادث المتّصل اتّصال المقادير - هو الزمان. وليس له مفهوم غير اتّصال الانقضاء والتجدّد.

تبصرة فى  
كيفية اعتبار  
التقدّم  
والتأخّر فى  
أجزاء الزمان

وإذا لم يفرض الذهن فى هذا الاتّصال تجزئاً بالفعل. فلا تقدّم فيه ولا تأخّر. والأجزاء المفروضة فيه لا يفرض لها تقدّم وتأخّر. بل تصوّر عدم استقرارها - المستلزم لتصوّر تقدّم وتأخّر - هو حقيقة الزمان. فالتقدّم والتأخّر لاحقان له<sup>٢</sup> لذاته. ويلحقان غيره بسببه؛ وذلك الغير هو كلّ ما له حقيقة غير عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار. كالحركة وغيرها.

ولاحتياج<sup>١</sup> إلى<sup>٢</sup> أن نقول: اليوم متأخر عن أمس، لأنّ نفس مفهوميهما يشتمل على معنى هذا التأخر، بخلاف العدم والوجود وغيرهما. ولو كان ما ذكرناه تعريفاً حدياً أو رسمياً للزمان، لكان قد أخذ الزمان في حدّ نفسه، فإنّه لا يصحّ تصوّر المعية والقبلية والبعديّة، إلّا مع تصوّر الزمان. فلا يؤخذان في تعريفه.

وكذا الحركة السريعة والبطيئة المذكورتان في التنبيه المذكور أولاً لا يمكن أخذهما في تعريفه، لأنّ السرعة هي التي<sup>٣</sup> تقطع مسافة أطول في زمان مساوي<sup>٤</sup> أو أقصر، وتقطع مسافة مساوية في زمان أقصر؛ والبطيئة على الخلاف من ذلك. فالزمان مأخوذ في تعريفهما، بل ما قيل<sup>٥</sup> ههنا يجري مجرى المنتهات على حقيقة الزمان.

والقبلية والبعديّة، إذا أخذنا من حيث يقعان في زمان معيّن، كان حكمهما حكم غيرهما في لحوق قبلية وبعديّة أخرى، يعتبرهما الذهن به، ولا ينقطع ذلك إلّا بانقطاع الاعتبار الذهني، وهما إضافتان يجب وجود معروضيهما في العقل معاً، لا في الخارج كذلك، وهما من الأمور الاعتبارية، لا الخارجية؛ ولا يختصّان بزمان دون زمان، بل يصحّ تعلّقهما في جميع الأزمنة. وإذا قد ثبت أنّ قبلاً قد يكون أبعد من قبل وأقرب منه، فالقبليات لها مقدار، وهو غير ثابت، كما عرفت؛ فلا يكون مقدار الجوهر أو هيئته<sup>٦</sup> يتصوّر ثباتها، فهو مقدار لهيئة لا يتصوّر ثباتها، وهي «الحركة».

(٢) إلى: -، مع

(٤) مساوي: مساو، صو

(١) ولاحتياج: فلانحتاج، مع

(٣) التي: -، صو

(٥) قبل: + إلى، تر

(٦) دَرّة التاج ج ٦٠/٣٠: «بس مقدار جوهرى يا مقدار هيئتى نباشد». (فلا يكون مقدار جوهر

أو مقدار هيئته).

عدم اعتبار  
السرعة  
والبطء في  
تعريف الزمان

كيف  
أنّ الزمان هو  
مقدار  
للحركة

فما هي الزمان أنه مقدار الحركة<sup>١</sup> لا من جهة المسافة، بل من جهة المتقدم<sup>٢</sup> والمتأخر<sup>٣</sup> اللذين لا يجتمعان. وأنت تعلم من تأخيرك لأمر، إذا أدى إلى فوات ما يتضمّن تقديمه، أن أمراً ما قد فاتك، وذلك الفائت هو الزمان. وتعلم أنه مقدار حركة بما يرى من التفاوت وعدم الثبات.

والفطرة السليمة، يستغني بهذا في إثبات الزمان وبيان ماهيته<sup>٤</sup> عن جميع ما مرّ من التنبيهات عليها. ومن لا يستغني به<sup>٥</sup> فلا بدّ له من التنبيهات<sup>٦</sup> السابقة. وقد عبّر عن الزمان أيضاً بأنه اعتبار التقدّم والتأخّر والقبلية والبعديّة في الأمور الموجودة والمقدّرة<sup>٧</sup> في الوهم. وتعتبر القبلية والبعديّة بالنسبة إلى «الآن» الوهمي الدفعي، والزمان الذي حواليه، فالأقرب من أجزاء الماضي إليه بعد، والأبعد قبل، والمستقبل بخلاف هذا.

ليس للزمان  
مبدأ زمني  
ومقطع  
زمني

ولا مبدأ زمني للزمان، وإلاّ لكان له قبل لا يجتمع مع بعده، وليس ذلك القبل نفس العدم، ولا أمر ثابت يجتمع معه؛ لما مرّ؛ فهو أيضاً قبلية زمانية، فيكون قبل جميع الزمان زمان، وهو محال.

وبقريب<sup>٨</sup> من هذا يتبيّن أن لا مقطع زمني له، إذ يلزم أن يكون له بعد، وبعده ليس عدمه، إذ قد يكون العدم قبل، ولا شيء ثابت، كما سبق، فيلزم أن يكون بعد جميع الزمان شيء منه، فلا ينقطع ما فرض أنه قد انقطع؛ هذا خلف.

إنّ الزمان  
ليس بواجب  
لذاته

ولا يلزم من هذا، كون الزمان واجباً لذاته، إنّما كان يلزم ذلك لو لزم من فرض عدمه المحال كيف كان، أمّا إذا لزم المحال من فرض عدمه قبل ثبوته أو

(٢) المتقدم: التقدّم، مع

(٤) ماهيته: ماهية، مع

(٦) عليهما ومن... التنبيهات: -، مع

(١) الحركة: للحركة، مع

(٣) المتأخّر: التأخّر، مع

(٥) به: -، مع

(٧) المقدّرة: القدرة، مع

(٨) بقريب: تقريب، صو / بقريب: بقرب، مع

بعد ثبوته - لا مطلقاً - لم يلزم وجوبه بذاته.

والآن فى الزمان كالنقطة فى الخط. وهو طرف موهوم بين الماضى والمستقبل؛ به متصل أجزاء الزمان بعضها ببعض. وإذ ليس للزمان طرف فلا وجود لهذا الآن. إلا فى الذهن. وكما أن النقطة ليست مقومة للخط، كذلك الآن ليس مقوماً للزمان. وسيتحقق ذلك فيما بعد، فهو عرض حال فى الزمان، هو حد مشترك بين ماضيه ومستقبله. والماضى ليس بمعدوم مطلقاً، بل هو معدوم فى المستقبل، والمستقبل معدوم فى الماضى، وكلاهما معدوم فى الآن.

وليس المسافة وحدها هى السبب فى التقدم والتأخر اللذين فى الزمان، وإلا لما كانت المسافة الواحدة تقع فيها<sup>١</sup> حركة متقدمة ومتأخرة بالتعاود؛ بل للمسافة مدخل ما فى ذلك، وهو ظاهر.

إن المسافة لا  
توجب التقدم  
والتأخر  
برأسها

وقد قسم الزمان إلى أجزاء من السنين والشهور والأيام والساعات، وغير ذلك. وأجزاء الزمان الدائم هى جزئيات الزمان المطلق. ولا يتقدم جزء مفروض من الزمان على جزء آخر منه تقدماً زمنياً؛ بل يتقدم عليه بالطبع. والسابق منها شرط معدّل للأحق؛ لأنك ستعلم أن الحركات هى سبب حدوث الحوادث، والحركة حادثة، وكل حادث له علّة حدوث من الحركات، فالحركة كذلك. فتقدم جزء من الحركة على جزء آخر طبيعى،<sup>٢</sup> لا زمانى. وليس بعض أجزائها أولى بالعلية من بعض بحسب ماهيتها، بل الأولوية بحسب أمر خارج من فاعل محرك وقابل، هو أجزاء المسافة.

وتعين المراد بالتقدم<sup>٣</sup> الطبيعى بسبب الفاعل، وجزء آخر من المسافة، والوصول إلى ذلك الجزء أيضاً، بسبب المسافة والجزء الآخر؛

(٢) طبيعى، طبيعى، مع، تر

(١) فيها: فما، مع

(٣) هكذا فى النسخ / جاء فى درة التاج ج ٣ / ٦٢: «و تعين مرأه ب تقدم طبيعى به سبب فاعل

باشد»

ومعية ما هو في الزمان للزمان غير معية شيئين يقعان في زمان واحد. لأنَّ الأولى تقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان إلى الزمان، هي متى ذلك الشيء. والأخرى تقتضي نسبتين تشتركان في منسوب إليه واحد بالعدد، هو زمان ما.

تقدّر الزمان  
بالحركة

وكما تقدّر الحركة بالزمان كذلك تقدّر الزمان بالحركة، كما يدلّ المكيال على المكيال تارةً، والمكيال على المكيال أخرى. وكذا تدلّ المسافة على الحركة، والحركة على المسافة.

ويكفي في تحقّق الزمان حركة واحدة، ولا أي حركة، بل الحركة التي لا بداية لها، ولا نهاية، لتكون حافظة له. وكما أنّ المقدار الموجود في جسم يقدره ويقدر ما يحاذيه ويوازيه، كمقدار مسطرة، كذلك مقدار الحركة الواحدة، وهي الحركة التي يقدرها<sup>٢</sup> الزمان، يقدر به سائر الحركات.<sup>٣</sup> وكما ليس يجب أن يكون ذلك المقدار في المسطرة متعلقاً بالمقدّر والمقدّر، كذلك هذا المقدار يكفي في تقديره لسائر الحركات أن يكون مقداراً لحركة واحدة.

إنَّ علّة  
الزمان  
لا تقع  
في الزمان

ولكون الزمان غير قارّ الذات، فلا يكون شيء منه حاضراً. وكلّ ما هو علّة للزمان<sup>٤</sup> - تامة كانت أو ناقصة - فلا يكون في الزمان، ولا معه، اللهمّ إلا في التوهم، حيث يقيس الوهم هذه الأشياء إلى الزمانيات. وإذا قيل: السكون في الزمان، أو مقدّر به، فهو تجوّز؛ بمعنى أنّه لو كان الساكن متحرّكاً لكان مقدار حركته كذا.

والجسم إذا قيل في الزمان، فإنّما هو من جهة حركته. ونسبة الزمان إلى الحركات، كنسبة الذراع إلى المذروعات. وكونه مقداراً للحركة ليس بأمر زائد على الحركة في الأعيان، قائم بها؛ إنّما هو زائد بحسب

(٢) يقدرها: يقدر بها، مج

(١) تدلّ: -، مج

(٣) في دة التاج ٢ / ٦٣: «وأن حركتي است كى زمان مقدار اوست، تقدير كند به او، يعنى به مقدار آن حركت، ساير حركات را»  
(٤) للزمان: الزمان، صو

الاعتبار الذهني. من حيث يلاحظ الذهن كون الحركات متشاركة في كونها حركة. ومختلفة في مقاديرها التي هي أزمنتها.

وكما أنَّ المقادير القارة الذات تشاركت في المقدارية. وزاد بعضها على بعض. ولم يلزم من ذلك أن تزيد بعض المقادير على بعض بأمر وراء المقدار. فكذا الحال في الزمان بالقياس إلى الحركة.

ولا ينتسب إلى الزمان شيء بأنه حاصل فيه. إلا إذا كان ذلك الشيء من الأشياء التي فيها تقدم وتأخر. وماضي ومستقبل. وابتداء وانتهاء. وذلك هو الحركة أو ذو الحركة؛ فإنَّ كلَّ أمر زماني فله متى. ويصحَّ عليه الانتقال في متاه. وما هو خارج عن هذا. فإنه يوجد مع الزمان. لا فيه.

وهذه المعية:

إن كانت بقياس ثابت إلى غير ثابت، فهو «الدهر».

وإن كانت بقياس ثابت إلى ثابت، فأحقَّ ما يسمَّى به «السرمد».

وهذا الكون أعني كون الثابت مع غير الثابت. والثابت مع الثابت، بإزاء كون الزمانيات في الزمان. فتلك المعية، كأنَّها «متى» للأمور الثابتة.

ولا يتوهم في الدهر، ولا في السرمد<sup>١</sup> امتداد. وإلا لكان مقدراً بالحركة. والزمان<sup>٢</sup> كمعلول للدهر<sup>٣</sup> والدهر كمعلول للسرمد<sup>٤</sup>، فإنه لولا دوام نسبة علل الأجسام إلى مبادئها، ما وجدت الأجسام. فضلاً عن حركاتها؛ ولولا دوام نسبة الزمان إلى مبدأ الزمان. ما تحقَّق الزمان.

ودوام الوجود في الماضي هو «الأزل»، ودوامه في المستقبل هو «الأبد»، والدوام المطلق يعمُّ الدهر والسرمد.

معنى الدهر  
والسرمد  
والأزل والأبد

(٢) والزمان: -، مع

(٤) للسرمد: السرمد، مع

(١) السرمد: الشرط، مع

(٣) للدهر: الدهر، مع



### الفصل الثالث<sup>١</sup>

فما لا يعتبر فيه من الكيفيات أنه كمال جوهر، وهو ما يختص بالكيفيات منها وما يعتبر فيه أنه استعداد فحسب<sup>٢</sup>

أما الكيفيات المختصة بالكيفيات، فهي التي لا يتصور عروضها لشيء ما إلا بواسطة كميته. ويدخل فيها ما يكون كذلك بأكمله كالاستقامة والانحناء. أو ببعض أجزائه كالحلقة المركبة من: لون وشكل، وهي كذلك، لما فيها من الشكل فقط.

الكيفيات  
المختصة  
بالكيفيات

وينقسم هذا النوع إلى:

ما يكون مختصاً بالكمية المتصلة،

وإلى ما يكون مختصاً بالكمية المنفصلة.

والمختص بالمتصلة إما شكل وحده، أو غيره.

وذلك الغير:

إما مركب مع الشكل كالحلقة<sup>٣</sup>،

أو غير مركب معه كالاستقامة.

والذي يختص بالكيفيات المنفصلة، هو كالزوجية والفردية.

ومعنى الاستقامة في الخط كونه بحيث إذا افترض عليه نقط<sup>٤</sup> كانت في سمت

واحد، أي لا يكون بعضها أرفع، وبعضها أخفض.

(١) قارن: درة التاج ج ٣ / ٦٥

(٢) فحسب: بحسب، مع

(٣) اللفظة مهملة في النسخ ويمكن أن يقرأ ما فيها: كالحلقة، إلا أن ما جاء في درة التاج وما

(٤) نقط: فقط، مع

سيأتي بعد يوافق نصنا هذا.

الخط  
المستقيم

وقد عبّر عن «الخط المستقيم» بأنه الذي تنطبق أجزاؤه بعضها على بعض على جميع الأوضاع، بخلاف المنحني، فإنه ربما انطبق قوسان إذا جعل مقعر أحدهما إلى محدّب الآخرى. أمّا على غير هذا الوضع فلا ينطبق. وقد يقال: هو أقصر خطّ يصل بين نقطتين، أو: هو الذي إذا أثبت نهايتهما وقتل لا يتغيّر وضعه، أو: أنّه الذي يستر وسطه طرفيه. و «استواء السطح» هو كون الخطوط المفروضة عليه في جميع الجهات مستقيمة، و «استدارة السطح المستوي»، هو<sup>١</sup> أن يحيط به خط مستدير، يفرض في داخله نقطة تتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها إليه.

الكرة  
والدائرة

و «كرية الجسم» هو أن يحيط به سطح مستدير، يتأتّى أن يفرض في داخله<sup>٢</sup> نقطة، تكون<sup>٣</sup> كلّ الخطوط المستقيمة الخارجة إليه منها متساوية. وتتصوّر «الدائرة» من توهّمنا ثبات أحد طرفي الخط المستقيم، مع إدارة الطرف الآخر، إلى أن يعود إلى وضعه الأوّل. والنقطة الثانية هي «مركز الدائرة»، والخط المارّ بالمركز من المحيط إلى المحيط، هو «قطرها». والكرية تتصوّر من توهّم ثبات قطر الدائرة، مع إدارة نصفها إلى أن يعود إلى وضعه أوّلًا. والخط الذي يمرّ بمركز الكرة من محيطها إلى محيطها يسمى «قطر الكرة». وإذا توهّمنا حركة الكرة مع ثبات قطر من اقطارها، فذلك القطر محورها، وطرفاه «قطبها»، والدائرة التي بعدها من قطبي الكرة بعد واحد هي «منطقة الكرة».

المخروط  
والأسطوانة  
والشكل  
والخلقة

والمخروطية في الشكل تتصوّر من كوننا نتوهّم<sup>٤</sup> خطاً قائماً في السمك،

(٢) داخله: ـ، هو

(٤) نتوهّم: يتوهّم، هو

(١) هو: ـ، هو

(٣) تكون: ـ، تر

خارجاً من مركز الدائرة. غير مائل إلى جانب من الجوانب، مع أننا نصل من محيط الدائرة خطين إلى طرفي الخط القائم، حتى حدث مثلث<sup>١</sup>، وتوهمنا ثبات الخط القائم<sup>٢</sup> مع إدارة المثلث [إلى أن يعود إلى وضعه الأول]<sup>٣</sup>.

وأستوانية الشكل تتصورها من توهم خطين قائمين في السمك، خارجين: أحدهما من مركز الدائرة. والآخر من محيطها، مع كوننا<sup>٤</sup> نصل بين واحد من طرفيهما بخط مستقيم، حتى يحدث سطح، ويتوهم ثبات الخط الخارج من المركز، مع إدارة هذا السطح، إلى أن يعود إلى وضعه الأول<sup>٥</sup>.

و «الشكل» ليس نفس حدّ الجسم، أو حدوده؛ بل هو هيئة تلزم الجسم المحدود من حيث هو محدود، وهو حاصل في جميع ذلك المحدود. وإن كان بشركة من الحد، ومشروطاً به.

وليست الدائرة في الخط، ولا الكرة في السطح، وإن كانت الدائرة لا تتم إلا بانعطاف خط، والكرة لا تتم إلا بتقريب سطح.

ولو كانت الدائرة في مجرد الخط، لكانت استدارة أو تقويساً.

ولو كانت الكرة في السطح لكان<sup>٦</sup> إما تقعيراً بحسب ما يلي جانب التجويف، أو تقريباً بحسب ما يلي الأمر الخارج.

فالحق أن الكرة جسم لا سطح. والدائرة سطح لا خط. والزواية هيئة تحصل للمقدار من حيث هو ذو حدّ أكثر من واحد، ينتهي عند حدّ مشترك. و «الخلقة» شكل من حيث إنه في جسم طبيعي أو صناعي، مخصوصاً بما

(١) أي مثلث القائم الزاوية

(٢) حتى حدث مثلث... القائم: -، تر

(٣) جاء في مرة النتائج ج ٣ / ٦٦ هذه الفقرة ملخصاً: «و تصور مخروط به أن كه مثلث قائم الزاوية را بر احد ضلعي القائمه بگرداند تا با وضع اول رسد»

(٤) كوننا: كونها، مع

(٥) جاء في مرة النتائج ج ٣ / ٦٦ هذه الفقرة أيضاً ملخصاً: «و تصور اسطوانه به آنكه ذو اربعة اضلاعي را بر يك ضلع بگرداند تا با وضع خود آيد»

(٦) هكذا في النسخ

يصحّ إبصاره، فهي حالة تحصل من اجتماع اللون والشكل، وباعتبارهما<sup>١</sup> يوصف الشخص بالحسن والقبح.

وما يتعلّق من الكيفيات بالكمّ المنفصل فوضعه علم «الأرثماطيقى»، وهو غير مناسب لفرض هذا الكتاب. وقد أهملت ذكر كثير ممّا يتعلّق بالكمّ المتّصل، البعض منه لهذا السبب، والبعض لوضوحه كالتربيع والتثليث واشباهها. وما عرّفته ههنا من الكمّيات فهو آتٍ بالفرض، والمقصود من ذكره بالذات، إنّما هو الكيفيات المتعلّقة به، لافتقار ما عرّفتها<sup>٢</sup> به إليه.

وأما الكيفيات الاستعدادية،<sup>٣</sup> فمنها تهيؤ لقبول أثرٍ ما بسهولة أو سرعة، وهو وهن طبيعي، كالمراضية واللين، وتسمّى «اللاقوة».

ومنها تهيؤ للمقاومة وبطء الانفعال، كالمصحاحية<sup>٤</sup> والصلابة، وذلك هو الهيئة التي بها صار الجسم لا يقبل المرض، ويتأبّى عن الانغمار<sup>٥</sup>، لا أنّه لا يمرض، ولا ينفر، ويسمّى «القوة».

ويشتمل أقسام هذين - أعني القوة واللاقوة - كونها استعدادات، تنصوّر في النفس بالقياس إلى كمالات، وهي وإن كانت في أنفسها كمالات فليس المعتبر ههنا كماليتهما، بل كونها استعداداً لكمال غيرها، ولا يراد بالكمال ههنا<sup>٦</sup> ما يكون فضيلة للشئ، أو ملائماً له، بل معناه: كونه نهاية استعداد ما، لا غير.

ويدخل في هذا النوع من الكيفيات كثير من الكمالات المحسوسة وغير المحسوسة، لا باعتبار كماليتهما، بل باعتبار إعدادها لكمال آخر.

(١) باعتبارهما: باعتبارها، صو، تر (٢) عرّفتها: عرّفها، مع

(٣) الاستعدادية: الاستعدادية، مع

(٤) هكذا في النسخ، ولم تذكر هذه الصيغة في كتب اللغة، ولكن كثيرة الاستعمال في الكتب العقلية والطبية، وصيغتها على وزن المفعول تدلّ على مبالغة الصعّة

(٥) الانتمار: الانتماز، مع (٦) كماليتهما بل كونها... ههنا: -، تر

و«قوة الانفعال»: قد يكون مقصور التهيؤ<sup>١</sup> نحو شيء واحد - كقوة الفلك على قبول الحركة، دون السكون - وقد يكون التهيؤ نحو أشياء تزيد على واحد. كقوة الحيوان على الحركة والسكون، ولكن باعتبارين كما سبق.

وقد يكون القابل قابلاً للشيء، دون حفظه - كقوة قبول الماء للشكل - وقد يكون قابلاً وحافظاً معاً، كقبول الحجر له.

والقوة: الشديدة إذا اشتد تأثيرها، يشتد امتناعها عن التأثير<sup>٢</sup>. وكل متأثر يقصر من حيث تأثيره عن قوة ما يؤثر فيه.

والقوة قد تكون بحيث أي شخص اتفق مصادفتها له، تبقى القوة بعده؛ وقد تكون بحيث تستوي نسبتها إلى أي واحد كان من الأشخاص، إلا أنها إذا صادفت واحداً من الجملة تخور<sup>٣</sup> ولا تبقى بعده.

والقوة إذا أخذت متخصصة بشيء واحد لسبب يخصها به في الغرض أو في الأعيان، فإذا رفع ذلك الشخص بطلت القوة عليه، لا أن القوة بطلت عن حاملها، بل عن كونها قوة على ذلك الشخص، من حيث هو ذلك المعين، وإن كانت باقية في نفسها.

(٢) التأثير: التأثير، صو

(١) التهيؤ: الهيو (؟)، مج

(٣) تخور: تضعف، تقتر

(٤) ذلك: + أعنى القوة واللا قوة كونها استمداداً، تر

## الفصل الرابع

### في الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة<sup>١</sup>

المحسوس من الكيفيات بالحواس الظاهر غنى عن التعريف بالحدّ أو الرسم،  
إذ لا أظهر من المحسوسات. لكن ربّما احتيج إلى التنبيه على مفهوم إسم بعضها.  
وتنقسم على حسب انقسام الحواس التي يحس بها إلى خمسة أقسام:

■ القسم الأول: الملموسات.

الملموسات

وأذكر منها إثنتي<sup>٢</sup> عشر وهي: الحرارة، والبرودة، والرطوبة واليبوسة؛  
واللطفافة والكثافة؛ واللزوجة، والهشاشة؛ والجفاف والبلّة؛ والثقل والخفة.  
فـ «الحرارة»: من شأنها تفريق المختلفات، وجمع المتشاكلات،<sup>٣</sup> لأنّها تفيد  
الميل المصدّد بواسطة التسخين.

فما يتركّب من أجسام مختلفة في اللطفافة والكثافة، فألطفه أقبل للخفة من  
الحرارة، كالهواء الذي هو أسرع قبولاً لذلك<sup>٤</sup>. من الماء الذي هو أسرع قبولاً  
له<sup>٥</sup> من الأرض.

فإذا عملت الحرارة في المركّب بادر الأقبل لها إلى التصدّد قبل مبادرة  
الأبطأ، والأبطأ دون العاصي، فتتفرّق الأجسام المختلفة الطبايع التي حصل منها

(١) قارن: مدّة التاج ج ٢ / ٦٨ (٢) إثنتي: إثني، صو

(٣) في مدّة التاج ج ٢ / ٦٩: «المشاكلات» / وهو تصحيف

(٤) لذلك: -، تر / هكذا في النسخ والأصح: تلك، أي الخفة

(٥) هكذا في النسخ / والأصح: لها

المركّب. ثمّ يحصل منها عند تفريق تلك الأجزاء اجتماع المتشاكلات بمقتضى طبائعها إذا لم تكن بسائط المركّب شديدة الالتحام. أمّا إذا كان التهامها شديداً وكان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال، فقد يحدث لقوّة الحرارة حركة دورية. كما في الذهب. فإنّ اللطيف إذا مال إلى التصدّد جذبه الكثيف إلى أسفل. فاستدارت حركتهما<sup>١</sup> فإن كان مع شدّة الالتحام اللطيف عالياً جداً صعد بالكليّة. واستصحب الكثيف، وإلا أثرت النار في تسييله إن لم يغلب الكثيف جداً. وإن غلب<sup>٢</sup> جداً لم يقدر على تسييله.

هذا كلّ إذا لم تقتزن بالمركّب صورة، تمنع من شيء من<sup>٣</sup> ذلك، أو تقتضي خلافه. ودلت التجربة على أنّ من أسباب الحرارة الاستضاءة والحركة ومجاورة النار. إذا كان القابل لشيء من ذلك قابلاً للحرارة؛ أمّا إذا لم يكن قابلاً لها، فلا.

و «البرودة»: ليست عدم الحرارة، لأنّها محسوسة بالذات، ولا شيء من العدم كذلك. بل التقابل بينهما تقابل التضادّ، وتأثيرها على خلاف تأثير مقابلهما.

و «الرطوبة»: هي الكيفية التي بها يكون الجسم سهل التشكّل بشكل الحاوي. [أو سهل الترك له.

و «اليبوسة»: هي الكيفية التي بها يصير الجسم قابلاً لذلك التشكّل وتركه يعسر.

و «اللطافة»: رقة القوام. والكثافة: غلظه.

و «اللزوجة»: هي سهولة قبول الجسم للتشكّل بأي شكل أريد مع عسر تفريقه. وإذا قصد تفريقه امتدّ متصلاً.

و «المشاشة»: هي كونه بحيث يسهل تفريقه، ويعسر تشكيكه.

(٢) غلب: اغلب، صو

(١) حركتهما: حركتها، مع

(٣) من: ممن، صو

و «الجفاف»<sup>١</sup>: هو الحالة التي للجسم بسبب كونه لا تقتضي<sup>٢</sup> طبيعة نوعه الرطوبة. ولا هو ملاصق لذي رطوبة<sup>٣</sup>.

و «البَلَّة»<sup>٤</sup>: هي الحالة التي للجسم بسبب أنه مع كونه غير مقتضى للرطوبة هو ملاصق لجسم رطب.

و «الثقل»<sup>٥</sup>: هو ما يتحرك به الجسم إلى جهة السفلى، و<sup>٦</sup> توجيه البرودة. و «الحقفة»<sup>٧</sup>: ما يتحرك به إلى جهة العلو وتوجيه الحرارة؛ وكلاهما عرف بالتجربة؛ فإننا جربنا أن صعود الجسم، يشتد بشدة حرارته، ويضعف بضعفها، وأن نزوله يشتد ويضعف بحسب حال برودته في الشدة والضعف. ولولا أن الحرارة تقتضي التصعيد، والبرودة تقتضي خلافه، لما كان الأمر كذلك.

#### المذوقات

■ والقسم الثاني من الكيفيات المحسوسة هو المذوقات.

والذي نعرفه من بسائطها تسعة، هي: المرارة، والحرافة، والملوحة، والعفوصة،<sup>٨</sup> والحموضة، والقبض، والدسومة، والحلاوة، و<sup>٩</sup> التفاهة. وربما كان للشيء طعم في نفسه، لكنه لشدة تكاثفه لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان، حتى يدركه، ثم إذا احتيل في تلطيف أجزائه أحس منه بطعم، كما في الحديد والنجاس.

وقد يجتمع طعمان في جسم واحد، كالمرارة والقبض في الحُضْض<sup>١٠</sup>، ويسمى «بشاعة»؛ وكالملوحة والمرارة في السبخة<sup>١١</sup> ويسمى «زعوقة». وربما اجتمع من الكيفية الطعمية والتأثير اللمسي أمر واحد لا يتميز في

(٢) طبيعة: -، صو، تر  
(٤) و: -، مع  
(٦) الدسومة والحلاوة و: -، تر

(١) الجفاف: النفاف، صو  
(٣) رطوبة: رطوبته، مع، تر  
(٥) العفوصة: العفوضة، صو  
(٧) الحُضْض: عصارة شجرة

(٨) السبخة: الأرض التي ذات ملح ونز، ويقال بالفارسية: نوره زار



الحسّ - كالطعم والتفريق مع الإسخان - فإنّه قد يحصل منها<sup>١</sup> حرافة، أو لا مع الإسخان<sup>٢</sup> وقد يوجبان حموضة؛ وكالطعم مع التكثيف اللذين ربّما أوجبا عفوضة. وربّما كان ذلك هو السبب لتكثير ما يحسّ به من الطعوم، أو من جملة أسبابه.

ولم أجد وجه حصر للطعوم في عدد، لا في نفس الأمر. ولا بحسب ما يمكن في حقّ البشر الإحساس به.

### المشمومات

#### ■ والقسم الثالث: المشمومات.

وليس لها أسماء مخصوصة، إلّا من جهة الموافقة والمخالفة - بأن يقال رائحة طيبة أو مُستنة. ويختلف ذلك باختلاف أحوال الذين يحسّون بها، فإنّ الموافق لشخص قد يكون مخالفاً لآخر - أو<sup>٣</sup> من جهة ما يقترن بها، كما يقال: رائحة حلوة أو حامضة، ولا أعرف لها وجه حصر.

### الأصوات والحروف

#### ■ والقسم الرابع: المسموعات، وهي الأصوات والحروف.

والسبب الذي نجدّه محدثاً لهما هو تموّج الجسم السيلال الرطب، كالماء والهواء.

وليس المراد من التّموّج حركة انتقالية من ماء أو هواء واحد بعينه، بل هو أمر يحدث بصدم<sup>٤</sup> بعد صدم، وسكون بعد سكون.

وسبب التّموّج: إمساس عنيف، هو<sup>٥</sup> القرع، أو تفريق عنيف هو القلع. أمّا القرع فإنّه يحوج الماء والهواء إلى أن ينقلب<sup>٦</sup> من المسافة التي سلكها

(١) كذا في النسخ / والصحيح: منها

(٢) جاء في درّة النّساج ج ٣ / ٧٦: «چه از آن حرافت حاصل شود یا بی اسخان»

(٣) أو: و، مع (٤) الصدم: الضرب، الإصابة

(٥) أمر يحدث بصدم... هو: -، مع

(٦) هكذا يمكن أن يقرأ ما في النسخ لأنّها مهملة / جاء، في درّة النّساج ج ٣ / ٧٢: منقلب (أن

ينقلب)

القارِع إلى جنبتيها بعنف شديد، وكذا القلَع. ويلزم منها جميعاً انقياد المتباعد منها للتشكُّل والتموج الواقعين هناك.

ويتوقف إحساسنا بالصوت فيما جرَّبناه وإن جاز أن لا يكون شرطاً مطلقاً على وصول الهواء الحامل له إلى الصماخ، لأنَّه يميل من جانب إلى جانب عند هبوب الرياح. ومن أخذ أنبوبة طويلة ووضع أحد طرفيها على فمه، وطرفها الآخر على صماخ إنسان، وتكلَّم فيها بصوت عالٍ، سمعه ذلك الإنسان دون الحاضرين. وإذا رأينا<sup>١</sup> إنساناً من البعيد<sup>٢</sup> يضرب بالفاس<sup>٣</sup> على الخشبة، رأينا الضربة قبل سماع الصوت.

ليس الصوت نفس القرع أو القلَع، لأنَّهما في نفسيهما مختلفان؛ مع إنَّا نفهم الصوت دون الحاجة إلى تعقُّل قلَع أو قرع<sup>٤</sup>، أو أنَّ لهما مدخلاً فيه. ثمَّ أنَّهما يدركان بالبصر وغيره، وهو لا يدرك إلا بالسمع. وأيضاً فإنَّه يبقى بعد فواتهما. وليس بخفي<sup>٥</sup> عليك من هذه الفروق أنَّه غير الحركة والتموج. ولو كان الصوت أمراً لا يحصل إلا في الصماخ، لما كنَّا إذا سمعناه عرفنا جهته، وأنَّه من قريب أو بعيد بمجرد السماع، لا من إبصار التموج أو الاستدلال بجهازه وخفائته، على قربه وبعده، فإذا هو حادث في جهة خارج الأذن.

وأما «الصدى»<sup>٦</sup> فإنَّه يحصل من انعكاس الهواء المتموج من مصادم عالٍ، كجبل أو حائط، محفوظاً فيه تقطيعات<sup>٧</sup> الحروف إن كانت فيه حاصلة. ولا يبعد أن يكون لكلِّ صوت صدئ عند كلِّ مصادم؛ ولكن في البيوت<sup>٨</sup>

(١) رأينا: رأينا، صو (٢) البعيد: البعد، مج

(٣) الفاس: الآلة التي يقطع بها الخشب وغيره، ويقال بالفارسية: تبر

(٤) قرع: قرع، صو (٥) يمكن أن يقرأ ما في النسخ: يخفي

(٦) الصدى: الصدا، صو، مج، تر، وهكذا ما بعده في الموارد / وضبط النصّ قياسي

(٧) تقطيعات: تقطيعات، صو، مج، تر (٨) البيوت: الثبوت، صو، مج

يجوز أن لا يقع الشعور بالانعكاس، لقرب المسافة، فلا يحس بتفاوت زماني الصوت<sup>١</sup> وعكسه. ولهذا يكون صوت المغني في البيت أقوى مما في الصحراء. والموجب للصدى إن كان ذا ملالة ثبت الصدى زماناً، لتعاقب الانعكاس بتعاقب اندفاع. والهواء إن كان يتشكل بمقاطع الحروف، غائب عنا<sup>٢</sup>، فليس ذلك له من حيث هو هواء. وكيف كان فإن الهواء لا يحفظ الشكل، وهو سريع الالتئام والتشوش بأدنى سبب، بل إن كان يتشكل بمقاطعها فإنما ذلك لسبب غائب عنا، يوجب حفظ تلك التقطيعات. فان لم يكن كذا، لم يكن متشكلاً بتلك المقاطع؛ ولا يكون تشكّله بها شرطاً في حدوث حرف أو صوت.

ومن الجائز أن لا يكون تموج السيل ولا توسطه<sup>٣</sup> شرطاً في حصول الصوت والحرف على كل حال؛ بل على وجه مخصوص، كحال تعلّق النفس بالبدن على الوجه الذي هي عليه الآن، وإن جاز أن لا يكون شرطاً على وجه آخر، أو وجوه أخرى.

ويجوز أيضاً أن تحصل بعض الأصوات بعلّة، وبعضها بعلّة أخرى، لما عرفت أن الواحد بالنوع، جاز أن يكون له علل مختلفة.

و «الحرف» هيئة عارضة للصوت، يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزاً في المسموع.

والحروف:

إما مصوّتة، وهي<sup>٤</sup> التي لا يمكن الابتداء بها؛

وإما صامتة، وهي ما عداها.

وقد يكون في هذه ما لا يمكن تحديده، كالباء والتاء والطاء والدال. ونسبة عروضها للصوت نسبة عروض النقطة للخط، إذ لا يتحقّق إلّا في أول زمان

(٢) دوة الحاج ج ٣ / ٧٣ - غائب عنا

(٤) وهي: فهي. مج

(١) الصوت: للصوت. مج، تر

(٣) لا توسطه: لا توسطه. مج، تر

إرسال النَّفْس، أو آخر زمان حبسه.

وحصر الحروف في عدد في نفس الأمر، أو بحسب الوجدان، مما لم أجد سبيلاً إلى وجهه.

■ والقسم الخامس: المبصرات، وهي الألوان والأضواء والألوان وأقسامها. انبصرات  
أما الألوان فتتعدّد على حصرها في عدد.

والسواد والبياض منها، هما ضدّان في غاية التباعد، ولا يبعد أن يكون كلّ ما عداها أو بعض ما عداها من الألوان، من تركيبها على وجوه مخصوصة. ولا شكّ أنّ السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة إذا سحقّت جدّاً، ثمّ خلطت، فإنّه يظهر منها بحسب اختلاف مقادير المختلطات ألوان مختلفة. فمن المحتمل أن يكون سائرهما حاصلًا على هذا الوجه، أو يكون كلّ واحد منها أو بعضها ألواناً مفردة في الحقيقة، لا عند الحسّ فقط.

ومن الجائز أن تكون الألوان غير متناهية في نفس الأمر، وإن لم يعتبر كون اختلافها بالشّدّة والضعف اختلافاً نوعياً. أمّا إذا اعتبرناه كذلك، فالأمر ظاهر؛ لكن جاز مع ذلك أن لا يحصل منها إلّا المتناهي.

ومن الألوان: ما هي مُشرقة قريبة من طباع الضوء، كالأرجوانية، والفيروزية، والخضرة الناصعة، والحمرة الصافية. ومنها ما هي مظلمة، كالغبرة، والكهبة، والعودية، والسواد، وأمّالها.

وانفعال البصر عن اللون إن لم يكن مانع إن أخذناه داخلاً في مفهوم اللون، مقوماً له. فلا حصول لشيء من الألوان في الظلمة، لأنّ في الظلمة لا نراها؛ وليس ذلك لأنّ الهواء المظلم عائق عن إبصارها، إذ ليس فيه كيفية عاتقة عن الأبصار. وإلّا لما كان من قعد في غار مظلم وفي خارجه جسم مستنير، يرى

ذلك الجسم، فهو إذاً لعدم حصوله في الظلمة إن أخذ على ذلك التقدير.

وأما إذا لم تأخذ ذلك الانفعال مقوّماً له وجزءاً من مفهومه، فلا يلزم من ذلك أكثر من أنّ الضوء شرط في صحّة كونه قريباً، لا في تحقّقه<sup>١</sup> في نفسه، بل ولا يلزم منه أيضاً أن يكون الضوء شرطاً على الإطلاق، بل جاز أن يكون ذلك على مثل ما ذكرت في شرائط حدوث الصوت وعلل حصوله.

عدم جوهرية  
الألوان

وقد يتوهم في الألوان أنّها جواهر وهو خطأ، منشؤه تجويز مفارقتها عن محالّها وقيامها بذاتها. وهي هي على الوجه المستنع في انتقال الأعراض، بسبب أنّ ذلك الانتقال لا يعلم امتناعه فيها بديهية. والذي يدلّ على عدم جوازه، هو أنّ السواد مثلاً، إذا فارق المحلّ فبأنّ أن يتأثّر فيه أن يحسّ، أو لا يتأثّر فيه ذلك.

فإن تأثّر وفرض أنّه أحسّ فإليه إشارة، وهو مع مقدار؛ والمفهوم من المقدار غير المفهوم من السواد، لتعقّل المقدار دون السواد، وإذا كان مع مقدار فهو في شيء متقدّر<sup>٢</sup> جسماني؛ وقد فرضت مجرّدة؛ هذا خلف.

وإن لم يتأثّر فيه أن يحسّ، فليس في نفسه سواداً؛ وهو محال. وأنت تعلم أنّ الشيء الأسود مثلاً، إذا ابيضّ، وماهيته وشكله ووضعه وجميع أحواله بعد كما كانت إلّا السواد،<sup>٣</sup> فالسواد زائد على الجميع، وليس لا شيء محض، فإنّ اللاشيء لا ينفعل عنه حاسة.

افتراق اللون  
عن الشكل

وقد تنقّ الأجسام في الأشكال وتختلف في الألوان. ولو كان اللون نفس الشكل، لما كان كذا، ولكان للهواء لون محسوس لكون له<sup>٤</sup> شكل. وبمثل هذا

(١) جاء في درّة الناجح ج ٣ / ٧٥: «نه در تحقيق او» (لا في تحقيقه) / وهو تصحيح

(٢) متقدّر: + و، مع

(٣) درّة الناجح ج ٣ / ٧٦: - إلّا السواد

(٤) هكذا في النسخ / جاء في درّة الناجح ج ٣ / ٧٣: «هوا را لونی محسوس بودی نا او را شکل

يظهر الفرق بين كثير من الأعراض.

وأما الأضواء فحقيقتها<sup>١</sup> الظهور للبصر، ويقابله الخفاء المطلق، وهو الضوء الظلمة.

والضوء تختلف مراتبه بالشدة والضعف، بحسب مراتب القرب والبعد من الطرفين.

وقد يُظنّ الأشعة أجسام شفافة<sup>٢</sup> منفصلة عن المضيء، ومتّصلة بالمتّضيء، وهو باطل؛ وإلا لكان إذا سدت الكوة بقنة، ما كان بقيت.

ولو توهم بقاء أجزاء صغار قد زال ضوءها، فبقيت مظلمة، لوجب أن تكون جسيماتها غير ضوئها.

ولو كانت أجساماً، لما عقلت الأجسام دونها، ولاختلفت عند هبوب الرياح وركودها، ولخرقت الأفلاك لنفوذها فيها، ولتداخلت مع الهواء، أو دافعتها دفعاً عظيماً يظهر، ولما تحرّكت بطبعها إلا إلى جهة واحدة، ولتراكم أضواء سرج كبيرة حتّى صارت ذا ثخن.

والحدس يحكم بهذه وأمثالها، على عدم كون الشعاع جسماً، وهو غير اللون أيضاً؛ لأنّ اللون إن أخذ عبارة عن نفس الظهور للبصر مطلقاً، بطل بنور الشمس الظاهر للبصر، وبالضوء إذا غلب على مثل الشبح،<sup>٣</sup> فغاب لونه<sup>٤</sup> مع أنّ ظهوره متحقّق بضوئه.

وإن أخذ اللون على أنّه ظهور للبصر على وجه مخصوص، فإمّا أن تكون

بوذى\*

(١) فحقيقتها: فحقيقتها، مع: فحقيقتها، تر

(٢) شفافة: شفافة (٢)، مع، تر

(٣) الشبح: الشبح، مع (اللفظة مبهمة القراءة في النسخ)

(٤) لونه: كونه، مع

(٥) كذا في النسخ، ولم يكن قسيمه في العبارة / جاء في درة التاج ج ٣ / ٧٦: «بسر وجهي

إنّ الشعاع  
غير اللون

نسبة الظهور إلى السواد والبياض كنسبة اللونية إليهما في الظهور، لايزيد في الأعيان على نفس السواد، كما لا تزيد اللونية عليه عيناً. فالظهور محمول عقلي. فظهور البياض في الخارج هو البياض، فالأتم بياضاً ينبغي أن يكون أتمّ ظهوراً، وكذا الأتمّ سواداً، وليس كذا؛ فإننا إذا وضعنا العاج في الشعاع، والثلج في الظل، ندرك بالمشاهدة أنّ بياض الثلج أشدّ وأتمّ من بياض العاج. وأنّ العاج أضوا وأنور حينئذٍ من الثلج، فالأبيضية غير الأنورية، واللون غير النور. وكذا الأتمّ سواداً إذا وضعناه في الظل، والأتمّ في الشعاع، كان الأشدّ سواداً أنقص نورية، والأتمّ نوراً أشدّ سوادية. ولو نقلنا ما هو في الشعاع إلى الظل، وما هو في الظل إلى الشعاع، لصار الأتمّ أنور، مع بقاء أشدّيته. فالظهور للبصر غير اللون، وإن لم يتحقّق اللون دونه.

والضوء منه أول، ومنه ثانٍ: فإنّ الضوء الحاصل من المضيء لذاته يسمّى ضوءاً أولاً، والحاصل منه في آخر يسمّى ضوءاً ثانياً.<sup>١</sup> وإذا قيل إنّ الضوء نفذ في كذا، وسرى في كذا، أو انتقل من كذا إلى كذا، فذلك كلّ مجاز.

وحقيقته:<sup>٢</sup> حصول الضوء من المضيء إلى المستضيء دفعةً، من غير حركة، لاستحالة استقلال العرض بالانتقال لما مرّ، ولا انعدام من المضيء، وهو هو.<sup>٣</sup> بل على وجه أنّ حصوله في المضيء علّة لحصوله فيما استضاء به.

والظلمة المقابلة للضوء ليست عبارة إلا عن عدم الضوء فحسب. فإنّ كلّ

حقيقة الضوء  
وأقسامه

الظلمة

مخصوص بما أنّ كه نسبت ظهور» (على وجه مخصوص على أنّ نسبة الظهور)

١) والعري أن يبحث أولاً عن حقيقته ثم عن أقسامه، لا بالعكس

٢) حقيقته: حقيقته، مع

٣) جاء في درة التاج: «از مضىء واين روشن است» (من المضيء وهو واضح)

ما لم يكن له نور فهو مظلم. سواء كان<sup>١</sup> من شأنه أن يكون<sup>٢</sup> مستتيراً، أو لم يكن. فلا يحتاج ما انتفى عنه النور فى كونه مظلماً. إلى شيء آخر. فالتقابل بين النور والظلمة على اصطلاح هذا الكتاب، تقابل الإيجاب والسلب. وفى أكثر الكتب غيره اصطلاح على أن تقابلها تقابل الملكة والعدم؛ بمعنى أن الظلمة عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئاً.

إنّ الضوء  
لا يكون فى  
الكينيات  
المختصة  
بالكم

والضوء وإن كنا لا نشاهده عارضاً إلّا للسطح، فنفس مفهومه لا يمنع من كونه ساريّاً فى جميع الجسم، باطنه وظاهره، كمثّل سريان اللون فيه، بحيث يظهر به الباطن، كما يظهر به<sup>٣</sup> الظاهر، وإن منع من ذلك مانع فهو أمر من خارج المفهوم. ولهذا لم يكن من قبيل ما يختص بالكينيات وإن كان بحسب المشاهدة والوجدان<sup>٤</sup> مختصّاً بها. ولا اعتبار بذلك؛ بل الاعتبار فى كون الكيفية مختصة بالكينيه، بكونها لا تتصور إلّا كذلك، كما سبق.

وإذ كان معنى كون الشيء مضيئاً كونه ظاهراً للبصر، فكلّما يتصور كونه ظاهراً<sup>٥</sup> للبصر يتصور كونه مضيئاً، كان سطحاً أو جسماً مادياً، أو غيرهما، فالضوء والنور والشعاع بأى عبارة شئت هو كمال محسوس لكلّ ما يستضيء به.

(٢) يكون: يكونه، هو  
(٤) الوجدان: الوجدان، هو

(١) كان: -، هو  
(٣) به: -، هو  
(٥) ظاهراً: ظاهر، مج



## الفصل الخامس

فيا ليس من شأنه أن يحسّ  
بالحسّ الظاهر من أنواع الكيف<sup>١</sup>

الحال  
والملكة

كلّ ما<sup>٢</sup> كان من الكيفيات الغير المحسوسة غير راسخ يسمّى «حالاً»،  
كغضب الحليم.

وكلّ ما كان منها راسخاً، يسمّى «ملكة»، كصحة المصباح.<sup>٣</sup>  
وإذا قيل: لكذا ملكة على فعل كذا، أو خُلِقَ كذا، فليس المراد بذلك أن  
يصدر عنه ذلك الفعل، أو ذلك الخلق مثلاً، بل أن يكون بحيث يصدر عنه  
ذلك، من غير روية، مثل: ملكة الصناعة، فإنّ الضارب بالطنبور لا يروى في  
نقرة نقرة. وكذلك ملكة العلم ليس بأن يحضر الإنسان المعلومات، بل أن  
يكون مقتدرّاً على إحضار معلوماته من غير أن يتروى. ولا شك أن جميع  
ذلك تهبّئات في النفس أو العقل.

وكذا حال الصحة، فإنّ معناها أن يصدر عن الإنسان الأفعال التي تصدر  
عن البدن بالاعتدال، بغير<sup>٤</sup> تعب. ولا محالة أنّه بهيئة<sup>٥</sup> في البدن.  
وقد يكون شيء واحد في أوّل حدوثه حالاً، ثمّ يصير بعد ذلك هو بعينه  
ملكة.

(٢) كلّ ما: كلما، مع  
(٤) خلق: خلّو، صو

(١) دوة التاج ج ٣ / ٧٩  
(٣) هكذا في النسخ كما مضى  
(٥) هكذا في النسخ  
(٦) بهيئة: تهينة، مع، تر

بداهة مفهوم  
الملكات

وكلّ ما يمجده الإنسان من نفسه من هذه الكيفيات، فهو غنى عن التعريف بالحدّ أو الرسم؛ بل قد يشار إليه إشارة عقلية على وجه التعيين له. وكيفية نسبته<sup>١</sup> إلى ما يتعلّق به كالإدراك الذي يحتاج إلى تعيين القدر المشترك منه بين الإحساس<sup>٢</sup> والتخيّل والتوهّم والتعلّل؛ فإنّ كلّ هذه تشترك في كونها إدراكاً؛ وتمتاز كلّ واحد منها عن باقيها بتمييز<sup>٣</sup>. وكذا اللدّة والألم بالنسبة إلى ما يصدقان عليه من الحالات المملّدة والمولمة. فإنّ هذا وأمثاله ممّا نجده من أنفسنا. لا نجده إلاّ مخلوطاً بما يختصّ بكلّ منها؛ فإذا نقصنا تلك المخصّصات يحصل لنا القدر المشترك. فأمثال هذه تعريفها إنّما هو من هذا القبيل.

الكيفيات  
الغير الحسية

وإذا عرفت هذا، فاعلم أنّ الكيفيات التي ليس من شأنها أن تُحسّ بالحواس الظاهرة كثيرة. لا يمكن حصرها. أو يتعدّر؛ والذي هوذا<sup>٤</sup> ذكره هو أهمّها. وأهمّ ذلك هو الإدراك. والذي يعمّ سائر الإدراكات منه وتشترك كلّها فيه هو: أن تكون حقيقة شيء ما حاضرة بنفسها أو بمثالها. عند الشيء الذي يقال إنّهُ مدرك، يشاهدها ما به يدرك؛ سواء كان ما به الإدراك هو ذاته، أو آله؛ وسواء كان المثال منتزعاً من أمر خارجي، أو حاضراً<sup>٥</sup> ابتداءً؛ وسواء كان منطبعاً في ذات المدرك، أو آله، أو كان حاضراً من غير انطباع وارتسام في شيء.

الإدراكات  
الغير  
الانطباعية

ولولا أن يكون بعض الإدراكات بالانطباع، لما أمكننا أن نحكم على معدوم ما في الأعيان بأحكام وجودية. مثل كثير من المفروضات الهندسية وغيرها ممّا لا يقع. ممكناً كان أو ممتنعاً؛ فإنّ كلّ ما يحكم عليه بذلك فله وجود ما، وإذ ليس في الأعيان<sup>٦</sup> فهو في النفس.

(٢) الإحساس: الاجناس، مع، تر

(٤) هوذا: الآن

(٦) بأحكام وجودية مثل... الأعيان:.. مع

(١) نسبته: نسبية، مع

(٣) بتمييز: تمييز، هو

(٥) حاضراً: حاضر، مع

ولولا أنَّ بعضها ليس بالانطباع، لكان علم الباري بذاته وبالأشياء كلها وعلمنا بذواتنا يكون بالانطباع أيضاً، وهذا مما سيتحقق بطلانه في مواضعه.

الضابط في  
الإدراكات  
الانطباعية

والضابط في الإدراك الذي يجب أن يكون بمحصول صورة المدرك في المدرك، هو أن يكون إدراكاً، غير دائمٍ للذات المدركة مادامت موجودة، وأن يكون المدرك مع ذلك غائباً عن المدرك، غير حاضر عنده [ك] حضور المبصرات عند البصر، وما جرى هذا المجرى.

ودليل ذلك هو: أنه إذا حصل فينا علم بشيء غائب عنا، بعد أن لم يكن ذلك العلم حاصلًا لنا، فإن لم يحصل فينا شيء، ولم يُزل عَنَّا شيء، فسيُتَّان<sup>٢</sup> حالنا قبل أن نعلم ومعه، وليس كذا.

ولا جائز أن يزول عَنَّا شيء، لوجهين:

أحدهما: إننا نعلم بالبدئية أن العلم المتجدد تحصيل، لا إزالة.

وثانيهما: أن الزائل:

إن كان صورة إدراكية فهي حادثة لا محالة؛ ضرورة أن النفس قد كانت في مبدأ فطرتها خالية عن العلوم، ثم حصلت لها؛ ويعود الكلام في تلك الصورة الإدراكية؛ ولا بد من الانتهاء إلى إدراك لا يكون عبارة عن زوال صورة إدراكية.

وإن لم يكن الزائل صورة إدراكية، ففي قوتنا لا محالة إدراك ما لا نهاية له من المدركات، كالأعداد والأشكال الهندسية. وأنه لا بد وأن يكون الزائل عند إدراك كل واحد منها غير الزائل عند إدراك الآخر، لثلاً يتساوى حالنا عند الإدراك وقبله،<sup>٤</sup> فيكون إدراكنا لأحدهما، هو إدراكنا للآخر. وإذا كان كذلك

(٢) أيضاً قارن: دَرَّةُ النَّجَاح ج ٣ / ٨٠

(١) دائم؛ فانما، مع

(٣) سيان؛ متساويان

(٤) جاء في دَرَّةِ النَّجَاح ج ٣ / ٨٢: «تا متساوى ننسود حالنا الادراك وما قبله» (ثلاً يتساوى حالنا الادراك وما قبله)

وجب أن يكون فينا أمور غير متناهية. بحسب ما في قوتنا إدراكه من المدركات. وتكون موجودة معاً؛ إذ لا حال من الأحوال إلا ويمكننا إدراك أي واحد كان ممّا في قوتنا إدراكه من التي لا نهاية لها؛ ولولا الأمر الذي بزواله ممّا يدرك ذلك المدرك حاصلًا فينا في تلك الحالة، لما أمكننا إدراكه؛ لأن مجرد عدم حصوله فينا لو كان كافياً في الإدراك. لما كان إدراكنا لذلك المدرك متجدداً في ذلك الحال؛ بل كان يكون قبله أيضاً. فإذن لا يكتفي في الإدراك إلا بزواله بعد حصوله. فواجب إذن أن يكون حاصلًا في كلّ وقت يكون في قوتنا إدراك ذلك المدرك. ليحصل إدراكه بزواله.

وكذلك جميع الأمور التي بزوالها يكون إدراكنا لما لنا إدراكه. فلا بد من وجودها فينا بجملتها في كلّ وقت يمكننا أن ندرك أي مدرك كان لنا أن ندركه؛ وتلك الأمور لا بد وأن تكون مترتبة فينا. ترتب ما يدرك بزوالها من الأعداد وما شاكلها، ممّا له ترتيب طبيعي في ذاته. وقد علمت أن وجود ما لا نهاية له دفعة واحدة. وهو مترتب محال.

الإدراك هو  
حصول صورة  
الشيء  
عند المدرك

فبطل أن يكون الإدراك المذكور بزوال شيء عتاً؛ فهو إذاً بحصول شيء فينا، وذلك الشيء إن لم يكن مطابقاً للمدرك لم يكن كونه إدراكاً له أولى من كونه إدراكاً لغيره. فلا بد من المطابقة، بمعنى أن يحصل لكل مدرك أثر في النفس يناسبه، بحيث لا يكون الأثر الذي هو إدراك هذا هو بعينه الأثر الذي هو إدراك ذاك، وكذلك غيرهما ممّا من شأن النفس إدراكه. وذلك هو المراد بحصول الصورة في المدرك.

إن الإدراك  
لا يكون  
بإضافة

وهذا يتبين أن الإدراك ليس هو مجرد إضافة بين المدرك والمدرك، فإن

الإضافة تستدعي وجود المضافين؛ فالمدرك إن كان معدوماً، فلا إضافة إليه؛ وإن كان موجوداً في نفسه أو في شيء غائب عنا، وجب أن يكون إدراكنا له قبل إدراكنا له؛ اللهم إلا أن لا تحدث في نفسه أو في ذلك الشيء الغائب إلا حالة الإدراك، باستعداد يحصل من التفات المدرك إلى القوى والآلات. ولا شك أن ذلك يكون استحضاراً له؛ بعد أن كان معدوماً فلا يكون الإدراك إلا لحضور المدرك. وذلك مما نتحققه من أنفسنا بالوجدان، فلا سبيل إلى إنكاره، بل إن وقع نزاع في الانطباع، لا في مجرد الحضور عند المدرك. وإن كان<sup>٢</sup> موجوداً<sup>٣</sup> فينا، فقد تحقق الانطباع، فضلاً عن مجرد الحضور. فعلى كل التقادير، ليس الإدراك بمجرد الإضافة المذكورة، وإن كانت ضرورية فيه.

ولو استدعى الإدراك وجود المدرك في الخارج، لما كان بعض الإدراكات جهلاً، لأن الجهل هو كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة إياها.

وحصول الشيء للشيء يقال على معاني متعددة، فإن حصول الجوهر للجوهر غير حصوله للعرض<sup>٤</sup>، وغير حصول العرض<sup>٥</sup> للعرض وللجوهر؛ وكذا حصول كل واحد من الصورة والمادة والجسم للآخر<sup>٦</sup>؛ وكذلك حصول كل من الحاضر والمحضور عنده لصاحبه. والحصول الإدراكي معلوم لنا بالوجدان، ومتحقق كونه حصولاً لنا وإن عجزنا عن التعبير عن خصوصيته.

تفريع في  
أقسام حصول  
شيء لشيء

(١) في درة التاج ج ٣ / ٨٢: «بعبارة»

(٢) جاء في درة التاج: «شك نیست کی این استحضار آن باشد پس از آنکه معدوم باشد» / أي أن تكون لفظة «أن» غير شرطية.

(٣) جاء في درة التاج ج ٣ / ٨٣: «و اگر چه / أي لفظة «أن» وصليّة لا شرطية

(٤) فينا: -، تر

(٥) موجوداً: موجود، مع

(٦) العرض: العرض، مع، تر

(٧) العرض: -، مع، تر

(٨) للآخر: + وحصول المال للمول (٤٢)، مع

بغير كونه إدراكاً، أو علماً، أو شعوراً بالشيء، أو إحاطة بكنهه، أو ما يجري مجرى هذه العبارات في كل لغة.

ولو كان المراد به<sup>١</sup> مطلق الحصول - كيف كان - لكان كل من حصل له شيء مدرّكاً له، حتّى الجدار للونه، ولكان متى<sup>٢</sup> علمنا حصول شيء لشيء جزمنا بأنّه مدرّك له؛ وليس كذا.

عدم اشتراط  
السفايرة في  
الإدراك

وما من شرط المدرك أن يكون مغايراً للمدرك، وإلا ما كنا ندرك ذاتنا<sup>٣</sup>. وذلك على خلاف الإيجاد؛ فإنّ موجد الشيء يجب أن يكون مغايراً لذلك الشيء. وستحقّق أنّ علمنا بذاتنا هو ذاتنا، وكذلك علمنا بعلمنا<sup>٤</sup> بذاتنا، وهلم جزءاً. وإن وقعت المغايرة بنوع من الاعتبار، وهو كافٍ في حصول الشيء للشيء، وإضافته إليه.

وليس الحصول<sup>٥</sup> الإدراكي هو آلة المدرك فقط من دون المدرك نفسه؛ بل ما يدرك بآلة فصورة المدرك حاصلة له، لحصولها لآليته<sup>٦</sup>. وكون الصورة مدرّكة غير كون ما هي صورته مدرّكاً بها<sup>٧</sup>. فقد يعرض لما يكون إدراكاً أن يكون مدرّكاً باختلاف اعتبار.

تغيير العلم  
بتغيير المعلوم

والعلم يجب [أن] يغيّر<sup>٨</sup> عند تغيير المعلوم، لأنّه مطابق له. وكلّ ما<sup>٩</sup> طابق شيئاً على وجه لا يمكن أن يطابق ما يخالفه. وبهذا يعلم أنّ العلم بأنّ الشيء سيوجد، غير العلم بوجوده إذا وجد. ونزيده بأنّه لو كان كذلك، لكان من علم أنّه إذا جاء الغد دخل زيد الدار.

(١) أي بالإدراك  
(٢) هكذا في النسخ  
(٣) ذاتنا: ذاتنا (٢) . مع  
(٤) بعلمنا: بعلمنا، صو  
(٥) قد وقع من هنا سقط في نسخة، مع  
(٦) لآليته: لآليته، تر  
(٧) مدرّكاً بها: مدرّكاتها، صو / بها: أي بواسطة الصورة  
(٨) يغيّر: يغيّره، صو، مع، تر / والضبط قياسي موافقاً لدرّة الناج ج ٣ / ٨٤  
(٩) كلّ ما: كلما، صو

علم لا محالة دخوله الدار عند مجيء الغد، [سواء] <sup>١</sup> علم مجيء الغد، أو لم يعلم. ولأنَّ العلم بأنَّ الشيء سيوجد، لا يتوقَّف كونه كذلك على وجود الشيء. ويتوقَّف كونه علماً بوجوده على وجوده، والحاصل قبل حصول الشرط غير الموقوف على حصوله.

وإذا كان الإدراك بغير استثبات سَمَّى: «شعوراً».

فإذا حصل الموقوف <sup>٢</sup> على تمام المعنى قيل له: «التصوّر».

وإذا بقي بحيث لو أراد استرجاعه بعد ذهابه رجع، قيل له: «الحفظ»؛ ولذلك الطلب «التذكُّر»، ولذلك الوجدان «الذكر».

وإذا أدرك المدرك شيئاً، وانحفظ أثره في نفسه، ثمَّ أدركه ثانياً، وأدرك معه أنه هو الذي أدركه أولاً، قيل: إنه «معرفة».

وإذا تصوّر المعنى من لفظ المخاطب، فهو «الفقه» و«الفهم».

و«الإفهام» و«البيان» هو إيصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع.

و«الصدق» هو أن يكون حكك بشيء على شيء إثباتاً أو نفياً مطابقاً، لما <sup>٣</sup> في نفس الأمر. و«التصديق» هو الاعتراف بهذه المطابقة.

و«العلم» هو اعتقاد أنَّ الشيء كذا؛ وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا، إذا كان ذلك الاعتقاد بواسطة موجبة له، وكان الشيء في نفسه كذلك.

وقد يقال لتصور الماهية بالتحديد التام. وقد يقال للإدراك كيف كان.

و«العقل» هو اعتقاد بأنَّ الشيء كذا، مع اعتقاد أنه لا يمكن أن لا يكون كذا طبعاً بلا واسطة، كاعتقاد المبادئ الأول للبراهين.

بيان  
الاصطلاحات  
المستدولة  
في الإدراك

معاني العلم

معنى العقل  
والذهن  
والذكاء

(١) في دَرَّة التاج: «خواه»

(٢) الموقوف: الوقوف، تر

(٣) لما: لا، تر

وقد يقال لتصور الماهية بذاتها من غير تحديد، كتصور المبادئ الأولى للحدّ. ويقال على معانٍ آخر، لا حاجة إلى ذكرها هنا، وسيرد ذكر بعضها. و«الذهن» قوّة للنفس معدّة لاكتساب الآراء. و«الذكاء» شدّة القوّة الذهنية.

وقد مضى في المنطق شرح أمور يتعلّق شرحها بهذا الموضوع أيضاً، كالفكر والحس والظن وغيرها، فلا حاجة إلى تكريره في هذا الموضوع.

أقسام  
الإدراكات

وتنقسم الإدراكات بحسب مراتبها في التجريد عن المادّة، إلى أربعة أقسام: إحساس وتخيل وتوهم وتعقل.

فـ «الإحساس»: هو أخذ الصورة عن المادّة، ولكن مع اللواحق المادّية، ومع وقوع نسبة بينها وبين المادّة، إذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ، كإبصارك زيداً، فإنّ الحس لا يناله إلّا مغموراً بغواش غريبة عن ماهيته، لو أزيلت عنه لم تؤثر في كنه إنسانيته، مثل أين ووضع وكيف ومقدار بعينه، لو توهم بدله غيره لكان ذلك الإنسان.

ولا يناله إلّا بعلاقة وضعية بين حسّه ومادّته، ولذلك لو زال لم يدركه، فهو مشروط بحضور المادّة، واكتناف الهيئات، وكون المدرك جزئياً.

وأما «التخيل»: فهو تبرئة<sup>٢</sup> الصورة المنزوعة عن المادّة تبرئة<sup>٣</sup> أشدّ، فإنّ الخيال يأخذها عن المادّة بحيث لا تحتاج إلى وجود المادّة؛ بل إذا بطلت المادّة، أو غابت، فإنّ الصورة تكون ثابتة فيه؛ ولكن غير مجرّدة عن اللواحق المادّية. ولهذا كانت الصور في الخيال على حسب الصور المحسوسة، من تقدير ما، وتكييف ما، ووضع ما. ولا فرق بينها إلّا عدم الاحتياج إلى حضور المادّة لا

(١) لذلك: كذلك، صو

(٢) تبرئة: تنزيه، مع (هكذا يمكن أن يقرأ ما فيها وبعده)

(٣) تبرئة: تنزيه، مع



غير، وهذا كنتملك<sup>١</sup> صورة زيد الذي كنت أبصرته مثلاً إذا غابت عنك.  
وأما «التوهم»: فهو نيل المعاني التي ليست هي في ذواتها ببادية.<sup>٢</sup> وإن  
عرض لها أن تكون في مادة، كالحير والشر، والموافق والمخالف، وما أشبه ذلك.  
ولو كانت هذه في ذواتها مادية لما عرضت إلا للجسم. والوهم وإن أدرك هذه،  
إلا أنه لا يدركها إلا مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة، وبالقياص  
إليها، وبشاركة الخيال فيها، وهو كإدراك الشاة عداوة<sup>٣</sup> الذئب، وصداقة الولد.  
وأما «التعقل»: فهو أخذ الصور مبرأة عن<sup>٤</sup> المادة، وعن جميع علائقها تبرئة  
من كل وجه. فإن كان المدرك متجرداً بذاته عن المادة أخذته، كما هو عليه في  
نفسه.

وإن كان موجوداً للمادة، لكون وجوده مادياً، أو لآته عرض له ذلك،  
انترعته عن المادة وعن لواحقها نزاعاً بالكلية، كإفرازها للصورة الإنسانية  
مثلاً عن كل كم وكيف وأين ووضع مادي، بحيث تصير صالحاً لأن يقال على  
جميع ماله شيء من ذلك.

اقسام التعقل

وإذا تعقلنا صورة وأوجدناها في الخارج، فهو «التعقل الفعلي».  
وإذا أخذنا الصورة من الموجودات الخارجية، فهو «التعقل الانفعالي».  
والعلم منه تفصيلي ومنه إجمالي:  
أما «التفصيلي»: فهو أن يعلم الأشياء متمايزة في العقل، مفصلة بعضها عن  
البعض.

وأما «الإجمالي»: فهو كمن علم مسألة، ثم غفل عنها، ثم سئل عنها، فإنه  
يحضر الجواب عنها في ذهنه، وليس ذلك بالقوة المحضة، فإنه قد حصل عنده

(١) درة التاج ج ٣/ ٨٦: «واين هم چنان باشند کی تمثل کردن تو صورت زيد را» / ولكن يمكن  
أن يقرأ ما في النسخ: لتتملك (٢) ببادية: عادية، تر  
(٣) عداوة: + و، صو  
(٤) عن: من، تر  
(٥) تم: لم (٦)، صو  
(٦) تم سئل عنها: -، تر

حالة بسيطة هي مبدأ تفاصيل تلك المعلومات، فلم يكن علماً بالقوة من كل وجه، بل هي بالفعل من وجه، وبالقوة<sup>١</sup> من كل وجه؛ بل هي بالفعل من وجه، وبالقوة من آخر؛ وكأنها قوة هي أقرب إلى الفعل من القوة التي لا تكون معها تلك الحالة.

السلوك  
مع الشكك  
والاستعنت

ومن ينكر حقيقة<sup>٢</sup> قول ما، أو عقد ما، فسيبيل مفاتحته أن يقال له: هل تعلم أن إنكارك حق أو باطل، أو أنت شاك في ذلك؟ فإن حكم بأنه يعلم أن إنكاره حق، فقد اعترف بحقيقة علم ما، وكذا إن اعترف بأن إنكاره باطل.

وإن قال: إنا شاك، فيقال له: هل تعلم أنك شاك ومنكر وتفهم من الأقاويل شيئاً معيناً، أو لا تعلم ذلك؟

فإن وافق أنه يعلم، فقد اعترف بعلم ما؛ وإن لم يوافق على ذلك، وادعى أنه لا يفهم أبداً شيئاً، ولا يعلم أنه يشك وينكر، ولا أنه موجود أو معدوم، سقط الاحتجاج معه، وأيس من استرشاده، ما دام على هذه العزيمة.

فليس إلا أن يولم بدخول نار أو ضرب أو غير ذلك مما يولم، فإن النار واللائار عنده واحد، والألم واللائم واحد.

ومثل هذا:

إن كان شاكاً في نفس الأمر، كما يزعم، فربما اهتدى بهذا القول، أو هذا الفعل.

وإن كان معانداً فربما ألجأ الألم إلى الاعتراف بالحق، ولعلّه لا يوجد من هو على هذا الرأي إلا أن ينتحل على طريق العناد.

(١) من كل وجه بل هي... بالقوة:..، تر

(٢) حقيقة: حقيقة، تر

إنَّ الإدراك  
يقال  
بالتشكيك  
على أفرادهِ

ووقوع الإدراك على أصناف الإدراكات إنما هو بالتشكيك، فإنَّه قابل للشدة والضعف. ألا ترى الإدراك بالبصر أقوى من الإدراك بالخيال. وإن كنَّا ندرك تفاصيل المدرك بالخيال، كأدراكنا لها بالبصر. فإنَّ في المشاهدة مزيد انكشاف. ليس في التخيل؛ ولهذا ليس تخيل المعشوق كأبصاره. وبعض التخيل أقوى من بعض.

وكذا التعقُّل تتفاوت درجاته في قوَّته وضعفه، وهو أقوى كيفية من الإدراك الحسي، لأنَّ الإدراك العقلي<sup>١</sup> خالص عن الشوب إلى الكنه، فإنَّه يُدرك الحقائق المكتنفة بالعوارض كما هي واصلًا إلى كنهه المعقول. والحسي شوب كلِّه، لأنَّه لا يدرك إلَّا كيفيات تقوم بسطوح الأجسام التي تحضره فقط. والعقلي أيضاً أكثر كميَّة منه. فإنَّ عدد تفاصيل العقلي لا تكاد تنتهى. فإنَّ أجناس الموجودات وأنواعها وأصنافها وما يقع بينها من المناسبات لا سبيل إلى حصرها. والحسيَّة محصورة في عدد قليل، وذلك العدد إن تكثر فبالأشد والأضعف لا غير. كالحلاوتين اللتين إحداهما أشدَّ من الأخرى.

عدم انقسام  
العلم

والعلم يستحيل عليه الانقسام بذاته أو بغيره، لأنَّه متعلِّق بالباطن لا محالة، وهو ظاهر. ولأنَّه لو لم يتعلَّق بالباطن لتعلَّق بالمركبات، وإلَّا فلا معلوم أصلاً. والعلم بالمركبات متوقَّف على العلم بأجزائها البسيطة؛ فيكون قد تعلَّق بالباطن، وفرض أنَّه غير متعلِّق بها، هذا خلف.

وإذ قد ثبت أنَّه لا بدَّ من تعلُّقه ببسيط؛ فلو انقسم، لكان جزؤه،

إمَّا أن يتعلَّق بكلِّ ما تعلَّق به كلِّه؛

أو ببعضه؛

أو لا شيء منه.

فإن تعلَّق بكلِّه، كان جزء العلم هو العلم؛ فيساوي الجزء الكلَّ من الوجه

الذي به الكلّ كلّاً والجزء جزءاً؛ هذا خلف.

وإن تعلّق ببعضه، كان المعلوم بسيط مركّباً؛ وهو خلف أيضاً.

وإن لم يتعلّق بشيء منه، فهو ظاهر الفساد؛ إذ لا يتصوّر تعلّق الكلّ بشيء. مع خلوّ واحد من أجزائه عن التعلّق به، أو ببعضه. وعند ذلك يقال: إنّه حيث لم يكن لشيء من<sup>١</sup> الأجزاء تعلّق، فالجميع لا تعلّق له. فليس المجموع هو العلم، فإن لم يحصل العلم عند اجتماع الأجزاء، لم يكن هناك علم، وهو خلاف المفروض.

وإن حصل عند اجتماعها علم، فإن انقسم ذلك العلم الحاصل، عاد الكلام فيه، ولزم التسلسل المحال؛ وإن لم ينقسم حصل المطلوب؛ على أنّه معلوم بالبدئية أنّ الصورة المساوية للشيء الواحد، من حيث أنّه واحد يمتنع انقسامها.

وإدراك الجزئيات المتغيرة:

قد يكون على وجه لا يتغير.

وقد يكون على وجه متغير بتغيرها.

ويتمثّل لك كيفية ذلك بهذا المثال، وهو أنّك إذا كنت حافظاً لقصيدة من الشعر، وهي حاضرة في ذهنك دفعة كما هي مكتوبة، بيتاً بيتاً، وكلمة كلمة، فهذا إدراك لها بجميع تفاصيلها على وجه لا يتغير.

وإذا قرأتها كلمة بعد كلمة، وبيتاً بعد بيت، من غير أن تتمثّل لك بتفاصيل كلماتها وأبياتها دفعة واحدة، فهو إدراك لتلك التفاصيل المدركة بعينها<sup>٢</sup> أولاً، ولكن على وجه متغير بتغير المدركات.

ومتى استند<sup>٣</sup> الشخص إلى شيء مشار إليه، كما يقول: «زيد هو الذي في

(٢) بعينها: بعينها، هو

(١) من، ممن، هو

(٣) استند: استند، هو

مدينة كذا». أو «كسوف الشمس يكون من الآن الذي نحن فيه إلى شهر» لم يكن حمله على كثيرين، فلم يكن معقولاً، بل محسوساً؛ ويكون العلم به متغيراً وجزئياً.

ومتى لم يستند إلى مشار إليه بوجه من الوجوه، بل علم بواسطة أسبابه، كما إذا علمت مقدار ما بين كسوفين بالأسباب، لم يتغير العلم به؛ سواء كان موجوداً أو معدوماً، وكان إدراكه تعقلاً كلياً.

وفي الإدراك مباحث غير هذه، سيأتي بعضها في أثناء مباحث أخرى مستقبلية.

اللذة والألم

ومن هذه الكيفيات: اللذة والألم.

فـ «اللذة»: إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير، من حيث هو كذلك.

و «الألم»: هو الإدراك والنيل أيضاً، ولكن لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذا.

النيل والكمال والخير

و «النيل»: هو الإصابة والوجدان لذات الشيء، لا لصورة تساويه فقط، فإن إدراك اللذيذ لا يكون لذة، إلا إذا أدرك وصوله إلى المنتد وحصوله له مع اعتقاد كماله وخيرته، سواء كان في نفس الأمر كمالاً له وخيراً، أو لم يكن.

و «الكمال»: هو ما من شأنه أن يكون للشيء.

و «الخير»: ما يكون مؤثراً عنده.

وقد يكون الشيء كمالاً وخيراً باعتبار، وغيرهما باعتبار آخر؛ وكذا الآفة والشر.

والالتذاذ بالكمال والخير يختص بالجهة التي هو معها كمال وخير.

وبهذا تعرف فوائد القيود المذكورة في تعريف الأتم. وهذان التعريفان إنما هما لتُمَيِّز القدر المشترك بين كلّ حالة من الحالات المُلدَّة والمؤلَّة. وحذف ما ينضمُّ إليها من الخصّصات لا لتعريف ماهيتها، فإنَّها ممَّا نجدُها عند الحالات المذكورة من أنفسنا، فهي مستغنيان عن التعريف.

وإذا كانت اللدَّة والأتم تابعين للشعور، فإذا قُعد قُعدا، وإذا ضعف ضعفًا<sup>١</sup>.

الحياة  
والإرادة  
والقدرة

ومن الكيفيات المذكورة: الحياة والإرادة والقدرة.

ف«الحياة»: هي كون الذات بحيث لا يمتنع عليها أن تعلم وتعقل.

و«الإرادة»: هي كون الفاعل عالماً بفعله، إذا كان ذلك العلم سبباً لصدوره عنه، مع كونه غير مغلوب ولا مستكره.

و«القدرة»: هي كون الحيّ بحيث يصحّ منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة. وهذه هي القوة الاختيارية. وإذا انجزمت الإرادة واقترن بها ما ينبغي أن يقترن بها في تحصيل الفعل، وانتفاء ما لا ينبغي، وجب حصول الشيء عنها. ومن حيث المجموع تكون قوة على شيء واحد، ولا يتقدّم على الفعل زماناً كما علمت. وإذا لم تحصل<sup>٢</sup> هذه الأشياء داخلية في مفهومها، فهي متقدّمة بالزمان على الفعل. فإنّ الذي له فطرة سليمة، لا ينكر أنّه في حالة القيام قادر على القعود.

وقد تكون القدرة هي العلم بعينه، وذلك إذا كان العلم بالشيء كافياً في صدوره عن العالم، كما تتصوّر وجهاً تميل إليه، فتنبهه حركة بعض الأعضاء، أو تتصوّر أمراً يتبعه بغير وجهك من غير استعمال آلة، أو يثير منك شهوة<sup>٣</sup> وشوقاً.

(١) لا يخفى أن ليس لكلامه في بيان اللدَّة والأتم أسلوب منطقي

(٢) لم تحصل: لم تجعل، صو

(٣) في مرة التاج ج ٣ / ٩٢: «يا» (أوا)

الأخلاق  
وأصول  
الفضائل

والأخلاق من جملة هذه الكيفيات أيضاً.  
و «الخلق»: ملكة يصدر بها عن النفس أفعال بسهولة من غير تقدّم روية.  
وأصول الفضائل الخلقية ثلاثة: <sup>١</sup> الشجاعة والعفة والحكمة. ومجموعها هو  
العدالة.

ولكل واحد من الثلاثة طرفاً إفراط، وتفریط، هما رذيلتان.  
فالشجاعة محتوشة <sup>٢</sup> بالتهور والجبن.  
والعفة بالفجور والحمود.  
والحكمة بالجزيرة والغباءة.  
ويتفرّع من هذه فروع كثيرة، ولها أحكام، وذلك كلّه مستوفى في كتب  
الأخلاق، ولا يليق ههنا أكثر من هذا القدر منها.

الصحة  
والمرض  
وسائر  
الكيفيات

والصحة والمرض، من قبيل ما ليس بمحسوس من الكيفيات.  
و «الصحة»: عبارة عن الكيفية، التي بها يكون بدن الحيّ بحيث تصدر عنه  
الأفعال اللاتقة به: والمرض: ما يقابلها.

الفرح والغم  
وسعداتها  
وسببها  
الفاعلي

ومن هذا القبيل أيضاً: الفرح <sup>٣</sup> والغم والغضب والفرح والحزن والهم  
والخجل والحقد. وهي ظاهرة، لكونها وجدانية.  
والسبب المعد للفرح هو: أن يكون حامله الذي هو الروح الحيواني المتولّد  
في القلب، على أفضل أحواله في الكمّ والكيف.  
أما في الكمّ: فلأنّ زيادة الجوهر في المقدار توجب زيادة القوة، لأنّه إذا كان  
كثيراً، بقى قسّ وإف <sup>٤</sup> في المبدأ، وقسّ وإف <sup>٥</sup> للانبساط الذي يكون عند  
الفرح: لأنّ القليل تبخل به الطبيعة، وتمسكه عند المبدأ، فلا ينبسط.

(١) أيضاً راجع: الكلمات الوجيزة لابن كمونه نفسه / ١٧٤

(٢) المحتوشة: المنظورة دائماً

(٣) الفرح: الفرج (؟)، صو

(٤) وقع إلى هنا سقط في نسخة، مع

وأما في الكيف: فأن يكون معتدلاً في اللطافة والغلظة،<sup>١</sup> وشدة<sup>٢</sup> الصفاء.  
ومن هذا ظهر أن المسعد للغم: إما قلة الروح، كما في الناقهين والمنهوكين  
بالأمراض والمشايخ؛ وإما غلظة، كما للسوداويين.  
وأما سببه الفاعلي: فالأصل فيه تحيّل الكمال، والكمال راجع إلى العلم  
والقدرة، ويندرج فيها الإحساس بالمحسوسات الملائمة، والتمكّن من تحصيل  
المراد، والاستيلاء على الغير، والخروج عن المؤلم، وتذكّر اللذات. ومن هذا  
يعلم السبب الفاعلي للغم.  
ويتبع الفرح أمران: أحدهما تقوى الطبيعة، ويتبعه اعتدال مزاج الروح  
وحفظه عن التحلّل، وكثرة تولّد بدل المتحلّل. وكذا يتبعه تخلّل الروح،  
فيستعدّ للانبساط للطف قوامه.  
والثاني: انجذاب الغذاء إليه، لحركته<sup>٣</sup> بالانبساط إلى غير جهة الغذاء.

الغضب  
والفرح  
والحزن والهّم

و «الغم»: يتبعه أضرار ذلك.  
و «الغضب»: تصحبه حركة الروح إلى خارج<sup>٤</sup> دفعة.  
و «الفرح»: تصحبه حركتها<sup>٥</sup> إلى داخل دفعة أيضاً.  
و «الحزن»: يندفع مع الروح إلى داخل تدريجاً.  
و «الهّم»: يندفع معه إلى جهتين في وقت واحد، كونه يوجد معه غضب  
وحزن.  
و «الحجل»: يتقبض به الروح أولاً إلى الباطن، ثمّ يخاطر ببال صاحبه، أنّه  
ليس فيها خجل منه كثير ضرر، فينبسط ثانياً.  
وما ذكر من أحوال الروح المتعلقة بهذه الأمور، فأبما عُرِف من طريق

(٢) شدة: شديد، صو

(١) الغلظة: الغلظ، صو

(٣) لحركته: لحركة، مع

(٤) جاء في درة التاج ج ٣ / ٩٣: «روح به داخل به خارج» (الروح إلى داخل وإلى خارج)؟

(٥) حركتها: حركها، مع، تر (هكذا يمكن أن يقرأ ما في النسخ)



التجربة والحدس.

المقد وأساببه

و «المقد»: يعتبر في تحقّقه:

غضب ثابت. وإلا لم يتقرّر صورة المؤذي في الخيال. فلا تشتاق النفس إلى الانتقام.

وأن لا يكون الانتقام في غاية السهولة. وإلا كان كالحاصل. فلا يشتدّ الشوق إلى تحصيله. ولذلك لا يبقى المقد مع الضعفاء.

وأن لا يكون في غاية الصعوبة. وإلا كان كالمتمدّر. فلا يشتاق إليه. ولذلك لا يبقى مع الملوك.

ولأقتصر على هذا القدر من الكلام في هذه الكيفيات ههنا. وربما أتاك<sup>١</sup> منها فيما يستأنف ما لم أذكره في هذا الموضع.

## الفصل السادس

### في الإضافة<sup>١</sup>

المضاف  
البيط  
والمركب

معرفة المضاف البسيط من حيث هو مضاف بسيط، هي معرفة فطرية لا تحتاج إلّا إلى تذكير وتنبيه.

والفرق بينه وبين المركب: أن المركب فيه جزء من جنس آخر كالأب؛ فإنّه جوهر في نفسه، لحقته الأبوة. وكالكيف الموافق؛ فإنّه فرق بين أن يقال: كيف موافق لكيف، وبين أن يقال موافقة كيف. فإنّ الأول أشير فيه إلى الكيف المركب، مع إضافة هي الموافقة؛ والثاني أشير فيه إلى إضافة، هي الموافقة متخصصة بالكيفية، وهي المشابهة الممتازة بذلك التخصيص عن المساواة التي هي موافقة في الكيّة.

ولا يصحّ أن يرفع عن الموافقة في الكيفية مثلاً تخصّصها بها، بحيث تبقى ذات الموافقة، ويقرن<sup>٢</sup> بها التخصّص<sup>٣</sup> بالكيّة أو غيرها وهي هي بعينها. فليس للإضافة جعل، ولتخصّصها بما تخصّصت به جعل آخر.

امتياز  
الإضافات

فبالتخصّص بالموضوع تمتاز كلّ إضافة عن إضافة<sup>٤</sup> أخرى. وليس معنى هذا التخصّص أن تؤخذ الإضافة المخصوصة عبارة عن المجموع من المعروض ولاحقه، بحيث يكون نفس المعروض<sup>٥</sup> هو المميّز لها؛ بل المميّز لها هو

(٢) يقرن: يقترن، مع

(٤) عن إضافة: - مع

(١) قارن: مدّة الناجح ج ٣ / ٩٤

(٣) التخصّص: التخصيص، مع

(٥) المعروض: المفروض، هو

تخصّصها به. ومعنى هذا التخصّص على التحقيق هو إضافتها إليه؛ فميزر  
الإضافة إضافة أخرى. ولولا أنّها من الاعتبارات الذهنية للزم من هذا محال  
كما سبق.

والإضافة إلى متخصّص لا تقتضي تشخّص الإضافة، كقولك: ابن زيد، إذ  
لا تمنع<sup>٢</sup> من الحمل على كثيرين لنفس المفهوم.

أقسام  
الإضافة

<sup>١</sup> ومن المتضايفين ما ينعكسان رأساً برأس، كالأخوة، فإن كلّ واحد منهما<sup>٣</sup>  
أخ للآخر، وليست أخوة واحدة هي قائمة بهما<sup>٤</sup> جميعاً، بل لكل واحد أخوة  
أخرى. وليست الأبوة والبنوة كذا، فإن أحدهما أب للآخر، والآخر ليس أباً  
له، بل ابناً.

والمضاف الحقيقي، لا بدّ له من انعكاس الطرفين بالتكافؤ، وكذا المركّب، إذا  
أخذ الطرفين على التعادل، فإن الأب أب الإبن، والإبن ابن لأب. وإذا قيل:  
السكّان سكّان السفينة، والرأس رأس لحيوان، لا يصحّ أن يقال: السفينة  
سفينة السكّان، والحيوان حيوان الرأس. وإنّما يتحقّق التعادل إذا قيل الرأس  
لذي الرأس، والسكّان لذي السكّان. ومما يجلّ بتعادلها أن يؤخذ أحدهما  
بالفعل، والآخر بالقوّة. فإنّ العلم علم بشيء، والشيء الذي هو معلومه إذا كان  
خارجياً، قد يوجد دون العلم، ولكن لا من حيث هو معلوم.

الإضافة

وقد تكون الإضافة بين أمرين ذهنيين، فيأخذها الذهن حاضرين،  
فتتّحصل الإضافة بينهما في الذهن، وهو كالمتقدّم والمتأخّر. ومتى كان أحدهما

(١) إضافته: أضافها (٩)، مج، تر

(٢) ابن: ابن، صو، مج، تر / وهكذا جاء في درّة النّاج ج ٣ / ٩٥: «ابن زيد» / وهو تصحيف

(٣) لا تمنع: لا تمنع، مج

كلّها

(٤) أي متشابهة الأطراف ومختلفة الأطراف

(٥) بهما: بها، مج، تر

(٦) بهما: منها، صو

فقط حاضراً في الخارج. فلا بد من حصول صورته في الذهن. حتى يصح الحكم بينها. والإضافة المطلقة بإزائها إضافة مطلقة. كالأبوة والبنوة المطلقتين. وإذا حصلت فوازئها محصل أيضاً.

والإضافة أمر زائد على مفهوم المضافين وإن كانت ' أمراً اعتبارياً؛ فإن الأبوة مثلاً لو كانت نفس الإنسانية أو نفس الشخص الذي يقال له أب. لكان ذلك الشخص ما صح وجوده أصلاً إلا وهو أب. ولما صار أباً بعد أن لم يكن. فالأبوة ليست ذاته ولا إنسانيته؛ كيف والأبوة لا تعقل إلا مع بنوة. والإنسانية. والشخص الإنساني تعقل دون القياس إلى بنوة أو ابن. وقد تتجدد محاذاة جسم لجسم. وکانا من قبل غير متحاذيين. وليس اللامحاذاة بينهما أمراً محصلاً. حتى تكون المحاذاة سلبها وعدمها.

عروض  
الإضافة  
على سائر  
القوليات

والإضافة قد تعرض للجوهر - كالأب والابن - وللكم - كالطويل والقصير. والقليل والكثير - وللكيف - كالأحر والأبرد - ولإضافات أخرى - كالأقرب والأبعد. والأعلى والأسفل. والأقدم واللاحدث. والأشدّ انحناء وانصباباً. والأعزى والأكسى - وللحركة. كالأقطع والأصرم. والأشدّ تسخيناً وتبرّداً.<sup>٢</sup>

أقسام  
التضاييف

ومن أقسام التضاييف: التالي والتشافع والتماس والتداخل والاتصال والالتصاق. وأمور أخرى بعضها قد سبق. وبعضها سيأتي. ولا حاجة إلى استقصاء جميعها.

ف«المتتاليان»: هما أمران. ليس بين أولهما وثانيهما شيء من جنسهما. سواء كانا متفقين في تمام النوع - كبيت وبيت - أو مختلفين. كصنف من حجر ونسج. وربما خُصص التالي بالجسمين اللذين هما بهذه الصفة.

و «المتشافعان»: هما اللذان لا ينقسمان وليس بين أولهما وثانيهما شيء من نوعهما. كنقطة ونقطة.

و «المتجانسان»: هما اللذان تختلف ذاتاهما في الوضع، ويتحد طرفاهما فيه. وإذا اتحد ذاتاهما في الوضع مع ذلك، كانا «متداخلين».

و «المتصلان»: هما اللذان يتلازم طرفاهما كالحطّين المحيطين بالزاوية. وقد يطلق الاتصال على معاني أخرى. لا حاجة إلى ذكرها ههنا.

و «الملتصقان»: هما اللذان يماس أحدهما الآخر، بحيث ينتقل بانتقاله.

الأين والمتى  
والوضع  
والجدة

ومن الإضافة ما يسمى: بالأين والمتى والوضع والجدة.

ف «الأين»: هو كون الشيء في المكان، وليس هو ككون العرض في محلّه. كما عرفت. والحقيقي منه هو كون الشيء في مكانه الخاص الذي لا يصح أن يكون معه فيه غيره. وغير الحقيقي منه هو كون الشيء في السوق. والعالم منه كالكون في المكان مطلقاً. والخاص كالكون في الهواء. والشخصي كالكون في هذا المكان المشار إليه. وفيه تضاد: كفوق وأسفل. وفيه. أشدّ وأضعف. كالآتم فوقية من غيره.

و «المتى»: هو كون الشيء في الزمان. وحاله في أقسامه حال ما قبله. ويقال: إنّ للأمور الواقعة دفعةً متى، ولكن إنما يقال لوقوعها في أمر له تعلق ما بزمان، وذلك بالاشتراك.

و «الوضع»: هو كون الشيء بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة في الجهات المختلفة، كالقيام والقعود. وهذا:

فقد يكون بالقوة، كما قد يتوهم قرب دائرة قطب الرحى من القطب، ونسبتها إلى الطوق. ولا دائرة بالفعل. ولا وضع إلّا بالتوهم.

وقد يكون بالفعل؛ إمّا بالطبع - كوضع الأرض من الفلك - أو ليس بالطبع.

كحال ساكن البيت من البيت.

وفيه أيضاً تضاد، كإنسان قائم ورجلاه إلى الأرض، ورأسه إلى السماء؛ أو رأسه إلى الأرض، ورجلاه إلى السماء؛ وكالاستلقاء والانبطاح. وفيه شدة وضعف، كالأتم استقامة وانحناء.

و «المجدة»: وقد يعبر عنها بـ «الملك» وله<sup>١</sup> هي كون الجسم في محيط بكله أو ببعضه، بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط به. وهو:

إنما طبيعي كحال الحيوان بالنسبة إلى إهابه.<sup>٢</sup>

أو غير طبيعي كالسلح والتقمص والتختم. وما هو مثل كون القوى للنفس، والفرس لزيد. وإن أطلق عليه هذه الأسماء فهو باصطلاح غير هذا. وقد تعدد هذه الأربع - أعني الأين والثلاثة بعده - أقساماً خارجة عن الإضافة، بأن تجعل أموراً غير النسبة يلزمها النسبة، وهو خلاف لفظي. وتلك الأمور لم أجد برهاناً على ثبوتها، ولو ثبتت لكانت هيئات من أقسام الكيف. وإن عرضت لها إضافة، فجعلها داخلية تحت الإضافة أولى وأحق.

## الفصل السابع

### في الحركة<sup>١</sup>

تعريف  
الحركة

أجود ما عرفت به ماهية الحركة، أنها «خروج الشيء من القوة إلى الفعل، لا دفعة». وأيضاً: «أنها هيئة يمتنع ثباتها لذاتها».

و«اللا دفعة» ليس بزمان، وإلا يكون تعريفها بالزمان المعرف بها، فيكون دوراً، بل هو أمر يلزمه الزمان. وتصور الدفعة واللا دفعة بدیهي.

ويلزم من أن «لا خروج إلى الفعل دفعة» ومن<sup>٢</sup> امتناع ثباتها، أنها أبداً تكون<sup>٣</sup> كوناً للمتحرّك بين المبدأ الذي منه الحركة، والمنتهي الذي إليه الحركة. بحيث أي حدّ يفرض في ذلك الوسط لا يكون المتحرّك قبله ولا بعده فيه. والتوسط بهذه القيود المذكورة هو صورة الحركة، وليس كون المتحرّك متوسطاً، [لا]<sup>٤</sup> لأنه في حدّ دون حدّ: بل لأنه على الصفة المذكورة.

ولا يجوز أن يورد هذا القول تعريفاً للحركة، لأنه قد أخذ فيه القبل والبعد المعرفين بالزمان. وأخذ فيه الحركة والمتحرّك، واستعمل فيه اللفظ المشترك، وهو: المبدأ والمنتهي. فإنه قد يكون بالقوة، كما في الحركة المستندية، وبالفعل كما في المستقيمة، ففيه وجوه من الخطأ الواقع في التعريفات.

(١) قارن: مرة التاج ج ٣ / ٩٨

(٢) أي ويلزم من امتناع

(٣) جاء في مرة التاج ج ٣ / ٩٨ - ٩٩: «واذا امتناع ثبات حركت لازم أيدي كي او هميشه بود نمی باشد» (و من امتناع ثبات الحركة يلزم أنها لا تكون) / وهو خطأ كما لا يخفى

(٤) الإضافة لازمة وموافقة لما جاء في مرة التاج

إنَّ الحركة  
كحال أولِّ لما  
بالقوة

والحركة أمر ممكن الحصول للجسم، فهي كحال له، لكنَّها تفارق غيرها من الكالات بأنَّه لا حقيقة لها إلَّا التآذي إلى الغير، ولو كانت مطلوبة لأنَّها حركة فقط، لما اختلفت حركات الأجسام في الجهات وغيرها، لأنَّه ترجيح من غير مرجَّح. فهناك مطلوب ممكن الحصول ليتآذى إليه.

وما دام ذلك التوجَّه فقد بقى شيء بالقوَّة، فإنَّ المتحرَّك إمَّا يكون متحرَّكاً إذا لم يصل إلى مقصوده.

فالمُتحرَّك إذا كان على حاله وتمكَّن له حالة أخرى، ففيه إمكانان: إمكان الحصول على تلك الحالة، وإمكان التوجَّه إليها؛ وهما كمالان. والتوجَّه منها مقدَّمٌ على الوصول، وإلَّا لكان الوصول دفعة لا تدريجاً.

فالحركة كحال أولِّ لما بالقوَّة، لا من كلِّ وجه، بل من الجهة التي هو باعتبارها بالقوَّة.

ولا يراد بـ «الكمال» هنا ما يلازم الشيء، فإنَّ الحركة قد تكون إلى غير ملازم، بل ما يمكن للشيء كيف كان.

والمراد بالكمال الثاني هو نفس التوجَّه، ولو جعل هذا أيضاً تعريفاً لها، للزم أن يكون تعريف الشيء بنفسه، أو بما لا يعرف إلَّا به، أو بما هو أخفى منه. وهو أيضاً من قبيل إيضاح الواضحات، إن كان التعريف تعريفاً يراد به تمييزها عما سواها لا تصوُّر ماهيتها. فإنَّ كلَّ عاقل يفرق بين كون الجسم ساكناً وبين كونه متحرَّكاً؛ ولو لم يكن تمييزاً<sup>٢</sup> الحركة عما عداها معلوماً له بالضرورة لما كان كذلك. والتنبيه على تصوُّر ماهيتها بأحد الوجهين المذكورين أوَّلًا كافٍ.

متعلقات  
الحركة

وتتعلَّق الحركة بستة أشياء:

ما منه وهو مبدوءها،



وما إليه وهو منتهاها،

وما هي فيه،

والمحرك<sup>١</sup>،

والمتحرك،

والزمان.

وليس تعلق الحركة التي منها الزمان - وهي التي هو تابع لها ومعلولها -  
كتعلق سائر الحركات به؛ فإنها واقعة فيه ومقدرة به. وربما كانت من بعض  
الوجوه تابعة له، لا متبوعة.

عدم انقسام  
الحركة، أي  
بيان الحركة  
التوسّطية

وانقسام هذا الكون في الوسط إلى أكوان إنما هو انقسام بحسب فرض  
وتوهم، وهو في نفسه شيء واحد متصل على قياس المسافة والزمان، فيما  
يفرض فيها<sup>٢</sup> من الحدود، لثلاً يلزم تركب الحركة من أجزاء لا تتجزأ، وهو  
محال.

ومما يدل على بطلانه أنه لو كان للحركة جزء لا يتجزأ لكانت السرعة  
والبطء، إنما هي بتخلّل السكنات، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

ووجه اللزوم: أنه لو تحرك سريع وبطيء، وقطع السريع جزءاً، فالبطيء:

إن قطع مثله هكذا دائماً، تساويا؛

أو أكثر منه، انقلب الإبطاء أسرع؛

أو أقل، انقسم ما لا ينقسم<sup>٣</sup>.

فلم يبق إلا أن البطيء<sup>٤</sup> يسكن، وهذا يوجب أن نسبة السكون إلى الحركة  
كنسبة البطء إلى السرعة.

وأما بيان بطلان التالي: فلاّته لو كان كذا، لكان السكون في بعض

(٢) هكذا في النسخ / والأصح: فيها  
(٤) البطيء: البطؤ، تر

(١) والمحرك: -، تر  
(٣) ما لا ينقسم: -، تر

المتحرّكات أضعاف الحركة فيها، فيكون سكونها محسوساً، مع أنّنا لا ندركه حسّاً؛ هذا خلف.

ثمّ السهم<sup>١</sup> إذا لم يكن له مانع في أجزاء الهواء وميله متشابه، فلم يذهب زماناً، ويقف زماناً. ولو وقف في الهواء لما نزل بنفسه؛ إذ وقوفه يكون لبطلان القاسر الموجب لحركته، فيكون سكونه طبيعياً حيث هو، فلا يفارقه إلّا لقاسر.

والجسم الثقيل إذا تحرك، وفرض فيه تخلّل سكنات، فكلّما كان أثقل، كان تخلّلها أقلّ، ويزيد الثقل حتّى يزول السكون، فإذا أضيف ما زال سكونه إلى ما هو أثقل منه، حصلت سرعة وبطء، لا يتخلّل سكنات.

ويتبع هذا التوسط، حركة بمعنى القطع لجزء جزء وهي الحركة المتصلة المعقولة، من المبدأ إلى المنتهى، ولا حصول لها في الأعيان؛ لأنّ المتحرّك ما دام لم يصل إلى المنتهى، فالحركة لا توجد بتمامها، وإذا وصل إليه فقد انقطعت. وأما هذا التوسط المستمر الذي لا يجتمع متقدّمة مع متأخّره، له وقوع في نفس الأمر وإن كانت كليته المتصلة لا حصول لها إلّا في العقل، وبهذا هي مطابقة للزمان.

وأما من حيث إنّها بين القوّة والفعل فليست مأخوذة مع مقدار واتّصال، ليطابقه الزمان؛ بل إنّما يطابقه من حيث أنّه يلزمه اتّصال أو قطع، وبوقوع هذا التوسط بالفعل، لم يلزم من كون المتقضي واللاحق<sup>٢</sup> غير حاصلين، كون الحركة غير حاصلة مطلقاً، ثمّ من نفس التقضي واللاحق يلزم حصول ما؛ فإنّ المتقضي<sup>٣</sup> ما كان وفات، واللاحق ما هو بصدد الكون، ومن ادّعى أنّ

(١) جاء في درّة النّاج ج ٣ / ١٠١: «نيز» (أيضاً) / وهو تصحيف والصحيح فيه: تير

(٢) وقع إلى هنا سقط في نسخة، مع

(٣) المتقضي: المتقض، مع / جاء في درّة النّاج ج ٣ / ١٠١: منقضى / وهو تصحيف كما لا

الجسم الساكن في حيزٍ مثلاً، يحصل في آخر من غير حركة، فقد أنكر النظريات.

أقسام الحركة

والحركة تنقسم إلى:

ما تقتضيها قوة للجسم،

أو أمر خارج عن الجسم وقواه.

الحركة  
الإرادية  
والطبيعية

والأولى: إما أن<sup>١</sup> يشترط فيها كونها بالإدراك والإرادة، وهي «الإرادية»، كحركة الحيوان، أو لا يشترط فيها ذلك، وهي «الطبيعية»، سواء اقتضتها القوة على وتيرة واحدة، أبدأ، كحركة الحجر إلى أسفل، أو اقتضتها على وتائر مختلفة، كنمو النبات.

الحركة  
القسرية  
والعرضية

والثانية: هي «القسرية»، إن لم يكن المتحرك كجزء<sup>٢</sup> من المحرك، أو كان المحرك مكاناً له، كحركة المدرة<sup>٣</sup> إلى فوق<sup>٤</sup>؛ وإلا فهي «العرضية»، كحركة الجالس في السفينة بحركتها.

الحركة  
الأيضية  
والوضعية

والحركة قد تصوّر في الأين، كالانتقال من مكان إلى آخر؛ وفي الوضع كحركة جرم دائر على مركز نفسه، لا على ما يخرج منه، فإن لكلّه حركة، ولم يخرج الكلّ عن مكانه.

ويجمع الأينية والوضعية: أنّها انتقال بالنسبة إلى أمر خارج عن الجسم وهيئاته.<sup>٥</sup>

(١) أن: -، مع

(٢) كجزء: كحيز، مع، تر

(٣) المدرة: القطعة المتلاحقة من التراب، ويقال بالفارسية كلوخ

(٤) مدّة التاج ج ٣ / ١٠١: كحركة المدرة إلى فوق

(٥) جاء في مدّة التاج ج ٣ / ١٠٢: «هيت او» (هيتته)

وفي 'الكم':

الحركة  
الكسنية  
والكسنية

إما من مقدار إلى ما هو أكثر منه، وهو «النمو» إن كان بورود مادة،  
والتخلخل إن كان بدون ذلك؛

وإما إلى ما هو أصغر<sup>٢</sup> منه، وهو «الذبول»، إن كان بانفصال مادة، و  
«التكاثف» إن لم يكن.

وفي الكيف كتحرك الجسم من السواد إلى البياض، أو من الحموضة إلى  
الحلاوة شيئاً فشيئاً على وجه التدريج. والتغير في هذه قد يتصور من غير  
حركة - كعلم - أو إرادة، تبدلاً بغيرها دفعةً.

والعقل وإن كان يتصور في الكم والكيف حركة، ففي نفس الأمر لا حركة  
فيها؛ لأن المراتب فيها<sup>٣</sup> - من «ما منه» و«ما إليه» - يمتاز كل واحد منها عن  
الآخر بالفعل، بخلاف الأيون التي لا قسمة فيها، ولا امتياز إلا بالقوة، والنسب  
إليها<sup>٤</sup> اعتبارية.

إنكار الحركة  
في الكم  
والكسيف  
والمجهر

فلو كان فيها حركة، لكان الوسط بين «ما عنه» الحركة فيها و«ما إليه»  
الحركة:

إما أن يكون واحداً  
أو كثيراً؛

فإن كان واحداً، فلا حركة.

وإن كان كثيراً، فذلك الكثرة سواء كان اختلافها بالنوع أو بالعدد إما  
متناهية؛ أو غير متناهية.

فإن كانت متناهية لزم تركب الحركة من أمور لا تقبل القسمة؛ إذ لو قبلت

(٢) أصغر: -، صو، تر

(١) أي: والحركة قد تصور في

(٣) أي في الحركة / راجع: درة الناج ١٠٣/٣

(٥) أي: إلى الأيون

(٤) هكذا في النسخ

الانقسام لا تقسمت إلى أمور متغايرة. ويعود الكلام إلى كل واحد منها. وهلم جراً. فيكون ما فرض متناهيًا غير متناهٍ؛ هذا خلف. وتركبها بما لا يقبل الانقسام باطل. لما علمت.

وإن لم تكن متناهية مع أنها محصورة بين حاصرين وممتازة بالفعل، فهو باطل أيضاً.

وكذا الكلام في الحركة في الجوهر وإن كانت الحركة فيه لا تكاد تتصور. فإذاً الجسم عندما تبدل عليه الكيانات. وعند استحالته من كيفية إلى أخرى. فكل واحد من المراتب التي فيها بينها يوجد في زمان. وإلا لزم تنالي الآتات، فلزم في الجسم الأجزاء التي لا تتجزأ؛ وستعلم<sup>١</sup> بطلانه.

الحركة  
المستديرة  
والمستقيمة،  
والسريعة  
والبطيئة

وتنقسم الحركة أيضاً إلى مستديرة، ومستقيمة ومركبة منها، كحركة العجلة. وكل منها<sup>٢</sup> إلى سريعة وبطيئة.

وأيضاً فمنها واحدة بالشخص؛ ويجب أن يكون موضوعها وزمانها وما هي فيه واحداً.

الحركة التي  
واحدة  
بالشخص

فأما وحدة الموضوع: فلا أنه لو تعدد لكائنات الحركة التي لهذا مغايرة بالشخص<sup>٣</sup> للتي لهذا.

وأما وحدة الزمان: فلا استحالة إعادة المعدوم بعينه.

وأما وحدة ما هي فيه: فلا أنه يمكن أن يكون جسم ينتقل من مكان إلى مكان. وهو مع ذلك يتحرك على مركز نفسه. حركة وضعية، بحيث يكون ابتداء هاتين الحركتين وانتهاهما واحداً. فيتحد الموضوع والزمان. من غير اتحاد الحركة.

(٢) مهمات منها، مع

(١) ستعلم، سيعلم، صو

(٣) للتي، التي، مع

ولا تعتبر وحدة المتحرك<sup>١</sup>؛ لأننا لو قدرنا محركاً حرك جساماً، وقبل انتضاء تحريكه أو معه، يوجد محرك آخر، كانت الحركة واحدة بالاتصال. وإن كانت كثيرة باعتبار تكثر النسب إلى المحركات ومن غير هذا الوجه. ووحدة المبدأ<sup>٢</sup> والمنتهى غير كافية، لأن السلوك من أحدهما إلى الآخر قد يكون بطرق كثيرة؛ بلى وحدتها لازمة لوحدة الأمور الثلاثة المذكورة.

ومنها<sup>٣</sup> واحدة بالنوع، ولا تتحقق إلا عند اتحاد «ما منه» و«ما إليه» و«ما فيه».

أما اتحاد ما منه وما إليه: فلأن الحركة من الأرض إلى السماء تخالف الحركة من السماء إلى الأرض بالنوع، مع اتحاد ما فيه الحركة. وأما اتحاد ما فيه: فلأن الحركة من نقطة إلى أخرى بالاستقامة تخالف الحركة منها إليها بالاستدارة؛<sup>٤</sup> مع اتحادها فيما منه وما إليه.

ولا شيء من الحركات يقتضيها مجرد الجسمية، وإلا لدامت بدوامها، وما صح وجود جسم ساكن؛ لأن ما بالذات يستحيل زواله بعارض. ولما كانت الحركات مختلفة بالسرعة والبطء، والاستقامة والاستدارة وتكونها من المركز وإليه وعليه، لتساوي الأجسام في طبيعة الجسمية؛ وما كان مقتضاه غير مختلف فهو لا يختلف.

وأيضاً؛ فالجسم من حيث هو جسم، هو ثابت، ولا شيء من مقتضى الحركة الغير الثابتة بثابت، فلا شيء من الجسم من حيث هو جسم بمقتضى الحركة.

(٢) المبدأ: المبتدأ، صو

(١) المتحرك: المحرك، مج

(٣) عطف إلى «و أيضاً فمنها واحدة بالشخص»

(٤) بالاستدارة: الاستدارة، صو

إن الحركة  
والسكون  
ليسا من  
ذاتيات  
الشيء

إن الجسم  
لا يقتضي  
الحركة

ولأنَّ الجسم من حيث جسيمته متشابه الأحوال، والذي هو مقتضٍ للحركة فإنه يعطيها ويقتضيها شيئاً فشيئاً، ولو اقتضى<sup>١</sup> الجزء الأول من الحركة لدام بدوام علته، فما وجد الجزء الذي بعده؛ فكانت الحركة غير حركة، هذا خلف.

وإذا كان مع الجسم جميع ما يلائمه فلا يتحرك؛ فإنَّ الحركة لطلب الملائم، وما لا يلائم فلا يترجَّح وجوده بالنسبة إلى اقتضاء الماهية الجسمية على عدمه، فلا يتحرك طبعاً إليه. فالحركة لا تقتضيها طبيعة الجسم من حيث هي تلك الطبيعة. كيف والطبيعة ثابتة، والحركة ليست بثابتة. وما سُميت «طبيعية»<sup>٢</sup> ابتناؤها على مفارقة غير طبيعية.

فالطبيعة توجب الحركة بشرط زائد، وذلك الشرط هو حالة غير طبيعية. فلعلَّ<sup>٣</sup> الحركة التي تسمى طبيعية جزء ثابت هو الطبيعة، وآخر غير ثابت هو الوصول إلى حيثيات وأينيات غير ملائمة، على سبيل التبدُّل والتجَدُّد. وإن كانت المسافة في نفسها موصولة بالحركة الطبيعية مبنية على القسرية.<sup>٤</sup>

ولا تصدر الحركة عن مجرَّد القوة الشعورية، وإلا ما تخلَّفت عنها، بل لا بدَّ من مرجَّح يبرِّج جانب الحركة على جانب السكون، ليصدر عنها التحريك، وذلك هو الإرادات والدواعي المختلفة.

وما يحرك الجسم محرَّكة بتوسطه يسمى «ميلاً». ووجه الافتقار إليه<sup>٥</sup> فيما يوجد فيه، أن الحركة لا تخلو عن حدٍّ ما من السرعة والبطء، وهما قابلان

(١) اقتضى: + الجسم، معج (٢) طبيعية: طبيعة، معج، تر

(٣) وأُيد النص بما جاء في دُرَّة النَّاج ج ٣/ ١٠٥: «و حركتى كى أو را طبيعى مى گویند».

(٤) فلعلَّ: + فاعله، معج

(٥) جاء في دُرَّة النَّاج ج ٣/ ١٠٥: «و اگر چه مسافت در نفس خود موصول است و حرکت

طبیعی مبنی بر قسری» «و ان كانت المسافة... والحركة... / فإذا لفظة «إن» وصلية على هذه القراءة وهي أنسب للنص (٦) إليه: - ، تر

للشدة والضعف. والمحرك الواحد للجسم من حيث هو واحد - كالطبيعة الواحدة - لا يقبلها، فلا يكون صدور حركة منه معينة أولى من غيرها إلا بأمر آخر. قابل للشدة والضعف [ك] قبول الحركة لها في سرعتها وبطئها وذلك هو «الميل».

واشتداده وضعفه، إنما هو بحسب اختلاف الجسم في كميته، واندماج أجزائه، وانفصالها، ورقة قوام ما فيه الحركة وغلظه، وغير ذلك. وهو محسوس في مثل الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قرأ؛ فإن فيه مدافعة صاعدة مع عدم الحركة.

وهو:

قد يكون طبيعياً، كالميل الذي للحجر المسكن قرأ في الجو؛

وقد يكون نفسانياً، كما يعتمد الحيوان على غيره؛

وقد يكون قسرياً، كالسهم الرمي إلى فوق قرأ.

ولا ميل في الجسم حال كونه في الحيز الطبيعي؛ لأنه إن مال إليه فهو طلب الحاصل؛ وإن مال عنه كان المطلوب بالطبع متروكاً بالطبع.

ولا يجتمع الميل الطبيعي مع القسري إلى جهتين مختلفتين بالذات؛ لأن أحدهما مدافعة إلى الحيز الطبيعي، والآخر<sup>١</sup> مدافعة عنه. والمدافعة إلى الشيء مع المدافعة عنه لا تجتمعان. لكن جاز اجتماع مبدأيهما، لأن الحجرين المرميين<sup>٢</sup> إلى فوق من يد واحدة<sup>٣</sup> بقوة واحدة، قد يختلفان في السرعة والبطء عند اختلافهما في الحجم<sup>٤</sup>. ولو لم يكن مبدأ الميل الطبيعي المعاق في الأعظم موجوداً أو<sup>٥</sup> أقوى، لما ثبت الاختلاف المذكور؛ لكونه ترجيحاً بلا مرجح.

(١) الإضافة من دوة التاج ج ٣ / ١٠٦

(٢) المرميين: المرميتين (٢)، صو

(٣) جاء في دوة التاج ج ٣ / ١٠٦: «در عظم ودر صغر» (في العظم والصغر)

(٤) واحدة: واحد، مع

(٥) أو: و، صو

أقسام الميل  
وكيفية  
اجتماع  
أقسامه



وقد يجتمع الميل الطبيعي مع الميل القسري إلى جهة واحدة: كما إذا دفعنا الحجر إلى أسفل بقوة شديدة، فإنَّ الحركة حينئذٍ تكون أسرع ممَّا إذا كان متحرِّكاً بطبعه فقط. وكما يجوز اجتماع حركتين إلى جهتين - إحداها بالذات والأخرى بالعرض - فكذلك يجوز في الميلين، كحجر يحمله إنسان يمشي<sup>١</sup>، وكما لا يجتمع في الماء حرارة وبرودة، بل تكون فيه كيفية متوسطة بينهما - إمَّا مع الميل إلى إحداها، أو مع التعادل بينهما - كذلك الميل الطبيعي والقسري إلى جهتين. وكلِّما كان الميل الطبيعي أقوى، كان أضع لجسمه عن قبول الميل القسري، وكانت الحركة بالميل القسري أفتَر وأبطأ. وليس كلِّما كان أبعد عن قبول الميل القسري، كان ميله الطبيعي أقوى؛ فإنَّ ذلك قد يكون، لا للميل الطبيعي، كالثبة<sup>٢</sup> الصغيرة وما يجري مجراها، فإنَّه ليس لها بُنية مستعدة لقبول ذلك.

إبطال الحركة  
القسرية

وما لا مبدأ ميل طبيعي فيه، فإنَّه لا يتحرك لا طبعاً ولا قسراً.  
أما إذا فرض تحركه طبعاً، فقد افترض معه ميل طبيعي.

وإن فرض حركته عن قسر، فالقاسر - بإرادة، أو بغير<sup>٣</sup> إرادة - إمَّا أن يطاوعه الجسم على التحريك المستقيم أو المستدير، أو لا يطاوعه.  
فإن طاع فلا شكَّ أنَّه يختلف عليه تأثير الأقوى والأضعف مع التساوي<sup>٤</sup> في الأمور الخارجية، ولولا أنَّه يعاوق<sup>٥</sup> الضعيف معاوقةً مَّا، وإلا لكان تأثير القوى فيه كتأثير ما هو أضعف منه<sup>٦</sup> من غير تفاوت. وليست المعاوقة للجسم

(١) جاء في دَرَّة النَّاج ج ٣ / ١٠٦: «چون سنگی کی حقای آن را می برد» (كحجر يحمله حَقَّال)

(٢) كذا في النسخ، جاء في لسان العرب ج ١ / ٢٢٧: التَّي: ضرب من التمر

(٣) بغير: غير، مع (٤) التساوي: المتساوي، مع

(٥) يعاوق: يفارق، مع (٦) منه: -، مع، قر

بما هو جسم. بل هي لأمر به يطلب البقاء على حاله من المكان<sup>١</sup> الطبيعي والوضع. وهذا هو المبدأ الذي نحن فى بيانه.

وإن لم يطاوع القاسر، ففيه مقاومة ما، ففيه مبدأ ميل.

والحركة النفسانية، فالنفس هي التي تحدد حالها من السرعة والبطء المتخيلين لها، بحسب الملازمة واختلاف الدواعي.

والحركة الطبيعية معاوقها متفاوت أمر من خارج الجسم، كرقعة قوام ما تتحرك فيه وغلظه. ولا يمكن أن تكون من داخل، لأنها لا تقتضي الشيء. وتقتضي ما تعاوق عنه. وكلما اتفقت الخارجيات تعينت المعاوقة الداخلية بالميل. وكلما اتفقت الأمور الداخلية، تعينت المعاوقة من خارج.

ولا تستحق الحركة من حيث هي حركة زماناً معيناً لذاتها، فإنها لا توجد إلا على حد ما من السرعة والبطء، فهي منفردة عنها غير موجودة، وما ليس بموجود لا يقتضي ما هو معين<sup>٢</sup>، فليس التعيين إلا بأمر غيرها، هو الميل إن كان داخلياً، أو غيره إن كان خارجياً.

وإذا بطل الميل القسري فليس مبطله ذاته، وإلا لما وجد، ولا يبطله المقسور، ولا كل هيئة قارة فيه، وإلا لما استمر معها. ولا الحركة القسرية التي هي معلولة للقاسر، فإنها معلولة الميل.

والمعلول لا تبطل علته، فالمبطل أمر من خارج، إما يبطله دفعة كصدام يلتقيه، أو تدريجياً كمعاوقات ما يتحرك فيه. وتختلف المعاوقة برقة ذلك وغلظه. وبحسب ذلك يقل<sup>٣</sup> زمان ثبات الميل ويكثر. فلا يزال يعاوقه شيئاً فشيئاً، وينقصه حتى تنتعش الطبيعة، وتتمكن من مقتضاها. وإذا كان الميل يحس باقياً عند التسكين<sup>٤</sup>، فليس نفس الحركة.

(٢) معين، بمعنى، مع

(١) المكان: امكان، مع

(٣) يقل: نقل، صو

(٤) جاء في درة النجاج ج ٣ / ١٠٨: «و چون احساس به بقاء ميل کنند در حالت تسكين» (و إذا

وإذ لم يبق عند وصول الجسم إلى حيزه الطبيعي، مع أن طبيعة الجسم حينئذٍ باقية، فهو غير الطبيعة.

ولا يتصور وقوع الحركة في الآن. وإذا أخذ السكون عبارة عن عدم الحركة عما من شأنه أن يكون متحركاً، فالجسم في الآن الواحد لا يكون متحركاً ولا ساكناً. ولا يلزم من ذلك أن لا يكون متحركاً ولا ساكناً في نفسه. كما أنه لا يلزم من كون زيد غير متحرك في السماء ولا ساكن فيها أن يخلو عن الحركة والسكون مطلقاً.

و«أين» المتحرك في جميع حركته أين واحد في الخارج، ينقسم إلى أيون في الوهم متعددة، وأول القسمة فيه لا ينتهي كما سيحقق ذلك في الجسم.

ومقابل الحركة المطلقة سكون مطلق، ومقابل الحركة الخاصة سكون خاص.

وليس السكون هو لا وجود أي حركة كانت، فما من متحرك إلا ويسلب عنه في حال حركته حركات أخرى كثيرة.

ولا يتصور وجود حركة لا يتأتى أن يتصور أسرع منها، فإنها حينئذٍ تقع في زمان لا يتجزأ، وإلا لكانت الواقعة في أقل من ذلك الزمان هي أسرع من التي فرض أنه<sup>١</sup> النهاية في السرعة، هذا خلف. هذا بحسب التصور العقلي.

وأما في الأعيان، فللسرعة والبطء حدان لا يمكن الزيادة عليها في نفس الأمر.

وكل حركة طبيعية فهي هرب بالطبع عن حال. ولا شك أنها حال غير المستقيمة

(١) أنه، .، تر

بحسب بقاء الميل حال السكين)

إن الحركة الطبيعية هي الحركة المستقيمة

ملائمة. ولا بدّ وأن يكون ذلك على أقرب الطرق، فيكون على خطّ مستقيم. لأنّه إن لم يكن كذلك، كان الجسم في قصده إلى مكانه الطبيعي عادلاً عنه، من حيث هو طالب له، فلا يكون القصد إليه؛ إذاً فكلّ حركة ليست مستقيمة،<sup>(١)</sup> فليست بطبيعية.

إنّ الحركة  
المستديرة  
ليست  
بطبيعية

فالحركة المستديرة التي لا تكون عن قسر فليست عن الطبيعة. ويدلّ على ذلك أيضاً؛ أنّه قد ثبت أن كلّ حركة بالطبيعة فإنّها لهرب الطبيعة عن حالة غير طبيعية. والطبيعة قد بيّن أنّه إنّما نعني بها ما لا تفعل بالاختيار، بل إنّما تفعل بالتسخير، فلا تفتنّ حركاتها وأفاعيلها، فلا تقتضي الكون في وضع والهرب عنه معاً؛ فلو فرضنا الحركة الوضعية بالطبيعة، لكان سببها الهرب عن الوضع غير الطبيعي والمهروب عنه غير مطلوب، فإنّه لو كان مطلوباً لما كان مهروباً عنه. لكنّ الحركة المستديرة متوجّهة إلى حيث كان منه الهرب، فهي إذن عن اختيار وإرادة، وإذا كانت غير مختلفة، فذلك لعدم اختلاف الدواعي والإرادات.

ولو كان المقصود بالحركة المستديرة حصول وضع متعيّن، فذلك الوضع: إمّا بالفعل أو لا بالفعل.

والذي ليس بالفعل بوجه لا يحدث عنه تأثير بالفعل، ولا يتصوّر تعيّن، فهو إذاً بالفعل.

وذلك الفعل: إمّا بحسب الوجود الخارجي: أو الذهني.

ولو كان بحسب الخارجي<sup>(٢)</sup> لوجد بالفعل تميّات لا نهاية لها، لأنّه ليس بعضها أولى بأن يخرج إلى الفعل من بعض فيما حركته مستديرة.

ثمّ لو كانت تلك الأوضاع موجودة بالفعل، لما كانت مطلوبة، فبقى أن

(١) مستقيمة: بمستقيمة، صو

(٢) أو الذهني... الخارجي: -، مع

يكون متوهماً بحسب الذهن. وذلك التوهّم: إمّا مؤثّر أو غير مؤثّر.  
فإن لم يكن مؤثراً، فسواء كان أو لم يكن، بل يكون سبيله سبيل  
المحاذيات<sup>١</sup> المختلفة التي لا يجب لأجلها أن يصير الجسم منقسماً بالفعل، بل  
التوهّم أضعف من ذلك؛ فهو توهّم مؤثّر في الحركة، فهو إذن توهّم المتحرك،  
وهو المطلوب.

ويحتاج هذا الوجه إلى معاضدة حدس، وكيف يصحّ عند ذي فطرة سليمة  
أن توجد حركة دورية مع أنّه لا وضع أولى من وضع إذا لم يكن هناك سبب  
مرجح لوجود أحد الأوضاع من دون آخر مثله، وليس إلّا لتوهّم أو لتصور.  
والحركة المستقيمة، وإن كان الجسم الذي يتحرك بها يقصد جزءاً من  
المسافة ثم يهرب منه إلى آخر، فليس توجهه إليه هو نفس توجهه عنه.  
بخلاف الحال في المستديرة.

وأيضاً<sup>٢</sup>، فإنّ المتحرك بالاستقامة تتغيّر ميوله إلى التشدّد في الحركات  
الطبيعية، وإلى الضعف في القسرية على الاتصال. فيكون مقتضي كلّ منها غير  
مقتضي الآخر، وقد عرفت أنّ حال مثل هذه الطبايع يختلف بتقدير المسافات.  
وليس كذلك حال الحركة المستديرة.

فهذا ما رأيتُ أن أذكره من الأعراض. ومن ههنا أشرع في ذكر الجواهر،  
وما يخصّ<sup>٤</sup> كلّ واحد منها، من هذه الأعراض وغيرها، إن شاء الله تعالى.

(١) المحاذيات: المجازيات، مع، تر

(٢) هكذا في النسخ / والأظهر: إذ / جاء في درة الناج ج ٢/ ١١٠: «هيج بك از اوضاع اولي  
نيست از وضعي، چون آنجا سببي مرجح يكي از اوضاع بر ديگري مثل او نباشد، و آن سبب نيست  
الّا توهّم يا تصوّر».

(٣) وأيضاً: -، صو، تر

(٤) يخصّ: يختصّ، صو

الباب الرابع  
في الأجسام الطبيعية ومقوماتها وأحكامها



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## الفصل الأول

### في مقومات الجسم الطبيعي

وأحكامه العامة دون ما يختص بجسم<sup>١</sup>

الجسم  
الطبيعي  
و أجزائه

وجود الجسم الطبيعي معلوم من جهة الحس. وهو:

إما مركّب من أجسام مختلفة الطبائع، كبدن الإنسان.

أو غير مركّب، كالهواء.

وكيف كان، فهو قابل للانقسام.

والانقسامات الممكنة إما حاصلة بالفعل، أو غير حاصلة كذلك.

وعلى كلا التقديرين: إما متناهية أو غير متناهية. هذا بحسب القسمة

العقلية.

إبطال الجزء  
الذي لا يتجزأ

لكن كون الجسم في الخارج مركّباً من أجزاء كلّ واحد منها لا يقبل

الانقسام - لا بالفعل، ولا بالفرض - هو محال؛ سواء تناهت، أو لم تنه. وكذا

كون الجسم المتناهي في الخارج مركّباً من أجزاء غير متناهية بالفعل، سواء

قبل كلّ واحد منها الانقسام الفعلي أو الفرضي، أو لم يقبلها.

إبطال الأجزاء  
التي لا تنجزأ  
بالقوة

ويتبيّن بطلان الأول<sup>٢</sup> من وجوه كثيرة. أذكر منها ثلاثة:

أحدها: لو تألفت الأجسام ذوات المقادير منها: فإما أن تتداخل؛

(٢) أي: «كون الجسم في الخارج مركّباً...».

(١) قارن: مرة التاج ج ٤ / ١



أو لا تتداخل.

فإن تداخلت: لم يتألف<sup>١</sup> منها مقدار.

وإن لم تتداخل: فكلّ وسط منها بين إثنيين، يلقي بأحد طرفيه غير ما لقيه بطرفه الآخر، فانقسم فرضاً، هذا خلف.

وكون المركز محاذياً لجملة أجزاء الدائرة، ليس كالملاقطين المذكورين، لأنّ ما تتعلق به تلك المحاذيات المتكثّرة واحد، وما تتعلق به المتناسّات غير واحد، فإنّ تماس ما يماسه من جهة لا يقع على موضع تماس ما يماسه من جهة أخرى. وثانيها: الرّوح<sup>٢</sup> إذا تحركت وكان فيها<sup>٣</sup> أجزاء لا تتجزّأ، فالمرحوم جزء عن حيّزه لا يقع في حيّز مجاوره، فإذا تحرك من دائرة الطوق جزء:

فإنّما أن لا يتحرك من دائرة القطب شيء.

أو يتحرك أكثر منه.

أو مثله.

أو أقلّ من جزء.

فإن لم يتحرك من القطبية شيء مع أنّ الطوقية قد تكون أضعافها<sup>٤</sup> مراراً كثيرة، وجب أن يرى سكّون دائرة القطب رؤية اتّمت من رؤية حركتها. وليس كذا، فإنّنا نراها<sup>٥</sup> مستمرة الحركة من غير أن نجد فيها سكّوناً أصلاً.

وإن تحرك منها أكثر منه أو مثله، نمت القطبية قبل الطوقية.

فلا بدّ وأن يتحرك من دائرة القطب أقلّ من جزء، فينقسم ما لا ينقسم.

وثالثها: الشكل المربع، يجب أن يكون قطره - وهو الذي يقطّعه<sup>٦</sup> بمثلّتين

متساويين - أطول من كلّ واحد من أضلاعه. فلو كان مركّباً من أجزاء

(١) لم يتألف: فلا يتألف، مع

(٢) جاء في دُرّة الحاج ج ٤ / ٢: «أشياء» وهو تصحيف قطعاً

(٣) فيها: فيها، مع (وكذا سائر الموارد في هذه النسخة)

(٤) أكثر: أكبر، مع (٥) أضعافها: أضغافها، صو

(٦) نراها: يراها، صو (٧) يقطّعه: نقطعه، مع

لا تتجزأ، لوجب أن يكون القطر مساوياً للضلع، وهو ممتنع وتظهر صحة ذلك عند التأمل والاعتبار.<sup>١</sup>

إبطال الأجزاء  
التي لا تتجزأ  
بالفعل

وأما بطلان الثاني، وهو تركب الجسم المنتهي من أجزاء غير متناهية بالفعل، فبيانه: إنا إذا أخذنا من تلك الأجزاء عدداً متناهياً:

فإن لم يفد تألفه من كل الجهات مقداراً، لم يتألف الجسم منه:

وإن أفاد، فقد حصل جسم له نسبة إلى الذي فرضت أجزاؤه غير متناهية. ونسبة العدد إلى العدد، كنسبة الحجم إلى الحجم: إذ بازدياد العدد يزداد الحجم، فهو مساوٍ له. لكن نسبة الحجم إلى الحجم نسبة متناهية إلى متناهية، فنسبة العدد إلى العدد كذلك. فالجسم الذي فرض<sup>٢</sup> أجزاؤه غير متناهية بالفعل، هي متناهية بالفعل، وهو المطلوب.

ويتبين بهذا أيضاً أن حركة الجسم، وزمان حركته، لا تتألف من أجزاء لا تتجزأ؛ ولا الذي يفرض منها متناهياً يتألف من أجزاء غير متناهية بالفعل. لمطابقتها للمسافة.

ولو قطع بما لا يتجزأ من الحركة قدراً من المسافة:

فإن لم يتجزأ<sup>٣</sup> ذلك القدر، فقد تركبت<sup>٤</sup> المسافة بما لا يتجزأ؛

وإن تجزأ فما يقطع به نصفه هو نصف ما يقطع به كله، فينقسم من الحركة ما فرض أنه غير منقسم.

وكذا نسبة الزمان إلى الحركة: فإن زمان نصفها نصف زمان كلها، كما أن الحركة إلى نصف المسافة نصف الحركة إلى كلها<sup>٥</sup>. فكل واحد من الثلاثة<sup>٦</sup>

(١) لأننا مثلاً حينما نفرض كل ضلع من المثلث بمقدار جزئين، فوجب أن يكون مقدار الوتر الحاصل أكثر من جزئين وأقل من ثلاثة أجزاء، وهذا يطابق قاعدة فيثاغورث في المثلث القائم الزاوية.

(٢) فرض: + أن، هج

(٤) تركبت: تركيب، صو

(٣) لم يتجزأ: لم يتجزأ، صو، هج، تر

(٥) كما أن الحركة.. كلها: ..، تر

(٦) أي المسافة والحركة والزمان / راجع: درة التاج ج ٤ / ٣

ينقسم بحسب انقسام الباقيين.

وقد ظهر ممّا قيل<sup>١</sup> إنّ الجسم إذا كان منقسماً بالفعل فلا بدّ وأن تنتهي قسمته إلى جسم لا يكون منقسماً بالفعل<sup>٢</sup>. بل يكون قابلاً للقسمه الفرضية أو الوهمية إلى غير النهاية بالقوة، من غير أن تخرج تلك الانقسامات إلى الفعل أثبتة. فكلّ جسم فهو قابل للانفصال؛ وذلك الانفصال إن أدّى إلى الافتراق فهو الفكّ والقطع، وإن لم يؤدّ<sup>٣</sup> إليه، فإن كان لأمر في الخارج، فهو الذي باختلاف عرضين في الجسم، وإلاّ فهو بالوهم أو الفرض.

وكون الأجزاء غير متناهية بالقوة، لا يمنع من كونها محصورة بين طرفيّ الجسم، ولا من كونها يقطعها قاطع بالحركة. بل إنّما يكون ذلك ممّنعاً، لو كانت الأجزاء موجودة بالفعل.

وكلّ جسم طبيعي فلا بدّ وأن يكون مركّباً من مادّة وصورة؛ وذلك لأنّه لا يخلو من اتّصال في ذاته، وأنّه قابل للانفصال حال كونه متّصلاً؛ ففوّة قبوله حاصلة حال الاتّصال. ونفس الاتّصال لا يقبل الانفصال، إذ ما يقال إنّّه قابل لشيء على الحقيقة فلا بدّ وأن يكون باقياً عند حصول المقبول، لكنّ الهوية الاتّصالية تعدم عند طريان الانفصال. فلا تكون قابلة له.

فإذاً للجسم شيء غير الاتّصال به، يقوى على قبول الانفصال، وهو الذي يتّصل تارةً، وينفصل أخرى. وذلك هو المسمّى بـ «المادّة» و «الهيولى»، وهو ثابت للجسم وإن لم ينفصل بالفعل. لأنّ ثبوته له لا بواسطة الانفصال نفسه فقط. بل وبواسطة القوة عليه. ولهذا كانت الهيولى ثابتة حال الانفصال، وقبله، وبعده.

إثبات الهيولى  
عبر طريق  
الفصل  
والوصل

(٢) فلا بدّ وأن تنتهي... بالفعل: -، معج  
(٤) ذاك: ذلك، معج

(١) قيل: قبل، صو  
(٣) لم يؤدّ: لم يرد، معج  
(٥) ففوّة: لقوّة، معج

وليس لها في ذاتها اتصال ولا انفصال<sup>١</sup> ولا وحدة ولا تعدد، وإلا لم تكن موضوعة لهذه الأشياء. وإذا كان كل ما هو جسم: فإما متصل، أو منفصل، وإما واحد، أو متعدد، فلا شيء مما هو قابل لشيء من ذلك بجسم؛ بل القابل لذلك هو الهیولی. والاتصال أو الوحدة هو الصورة.

وإذا رجع كل عاقل إلى نفسه علم أن الهوية الاتصالية هي شيء مع متصل، وليست شيئاً قائماً بذاته، ولا تعقل ماهية الجسم بدونها، فهي من مقوماته. فهو مركب منها ومن قابلها، وبمجموعها جوهر - وإن كان الاتصال على اصطلاح هذا الكتاب ليس بجوهر - لقيامه بالهیولی، لا بذاته.

والمراد بالانفصال الذي أثبت الهیولی بواسطة قبول الجسم له، هو الانفصال الانفكافي. وكل جسم فهو قابل له من حيث طبيعة الجسمية؛ وإن امتنع قبول بعض الأجسام له فذلك لأمر خارج عن طبيعة الجسم من حيث هو جسم.

ودليل ذلك: أن القسمة في الجسم - وإن كانت غير انفكافية - فلا بد وأن تحدث في المقسوم إثنين ما، ويكون طباع كل واحد من الإثنين طباع الآخر، وطباع الجملة، وطباع الخارج الموافق في النوع؛ وما يصح بين إثنين منها يصح بين إثنين آخرين؛ فيصح إذن بين المتباينين من الاتصال الراجع<sup>٢</sup> للإنسانية الانفكافية ما يصح بين المتصلين، ويصح بين المتصلين من الانفكاك الراجع للاتحاد الاتصالي، وما يصح بين المتباينين.

وهذا كله إنما هو باعتبار التشابه في طبائع تلك البسائط، فإن الطبائع المتشابهة إنما تقتضي حيث كانت شيئاً واحداً غير مختلف. فيجب في الجميع: إما امتناع قبول الاتصال والانفصال الانفكافي،

(١) اتصال ولا انفصال: انفصال ولا اتصال، مع

(٢) الراجع: الراجع (٢)، تر.

أو إمكان قبولها.

ولمّا لم يكن الأوّل حقّاً، تعيّن الثاني. وهو إمكان قبول الجميع للاتّصال والانفكاك الرافع له من حيث طبيعة<sup>١</sup> الامتداد الجسماني. المقول على الامتدادات الفلكية والعنصرية. على اختلاف أقسامها. بمعنى واحد.

وتشارك أعداده في أنّها متّصلة بذاتها وقابلة للانفصال. ولو بحسب الفرض؛ وأنّها لا تبقى هويّتها الامتدادية عند وجود الانفصال. لا في الخارج. ولا في الذهن. وهذا القدر معلوم ومشترك فيه. ومقتضى<sup>٢</sup> للحكم بالاحتياج إلى القابل مع جميع ما عداه ممّا نعلمه وممّا لانعلمه. وهو غير مانع من الانفصال الانفكاكي من حيث طبيعته. كما قد بيّن.

إنّ الهيولي  
لا تنعزى عن  
الصورة

<sup>٣</sup> وهيولي الجسم لا توجد مجرّدة عن صورته. وإلّا:

فإنّما أن تصحّ الإشارة إليها.

أو لا تصحّ.

البرهان الأوّل

فإن صحّت:

فإنّما أن تقبل القسمة:

أو لا تقبلها.

فإن لم تقبلها فهي نقطة حالة في غيرها. وإلّا كانت جزءاً لا يتجزأ. فما منها إلى جهة غير ما منها<sup>٤</sup> إلّا أخرى<sup>٥</sup>. فانقسمت.

وإذا كانت حالة في غيرها. وهو لا محالة ذو وضع. فهو إمّا خط أو سطح أو جسم. وكيف كان من ذلك لم تكن مجرّدة عن الصورة الجسمية. إذ الخط والسطح لا بدّ من حلولهما في الجسم.

(٢) مقتضى: مقيض (١)، تر

(٤) منها: -، صو

(١) طبيعة: طبيعه (٤). مع

(٣) قارن: مرّة التاج ج ٤ / ٦

(٥) إلّا أخرى: الأخرى. تر

وإن قبلت القسمة: فإما في جهة واحدة فتكون خطأ؛ أو في جهتين فتكون سطحاً؛ أو في ثلاث جهات، فتكون جسماً؛ وأي هذه كانت فهي مقارنة للصورة.

وإن لم تصح الإشارة إليها: وجب أن لا تقارنها الصورة، لأنها لو قارنتها، فإما أن تقارنها في حيّز، أو لا.

والأول: محال، وإلا لكانت الهيولى في حيّز، فتكون قابلة للإشارة إليها، وقد فرض خلافه.

والثاني: محال، وإلا لقارنتها الصورة الجسمية لا في حيّز؛ فيحصل الجسم لا في حيّز ثم ينتقل إلى الحيّز، وهو باطل.

ولأن الصورة الجسمية لو قارنتها فإما أن تقارنها صورة أخرى نوعية، أو لا تقارنها.

فإن كان الأول: كان ترجيحاً بلا مرجح.

وإن كان الثاني: فلا جائز أن لا يحصل في حيّز أصلاً، ولا أن يحصل في كلّ الأحياز في حالة واحدة؛ وهما ظاهرا البطلان.

فليس إلا أن يحصل في بعض الأحياز دون بعض، وحينئذ يكون اختصاصه بذلك الحيّز من غير مخصّص، لأنه لا يكفي في اختصاص الهيولى بحيّز اتصافها بما لا يقتضي لها حيّزاً، لأن نسبتها مع تلك الأوصاف إلى جميع الأحياز واحدة، وما يقتضي لها حيّزاً فقد فرضنا انتفاءه، لكن التخصيص من غير مخصّص باطل، وإذا بطلت الأقسام بأسرها على تقدير تجرّدها عن الصورة، فتجرّدها عنها باطل.

ولو تجرّد هيوليا جسمين عن الصورة، إن تكثراً دون مميّز، فهو محال. وإن اتّحدا باتّصال وامتزاج وتركيب انفرضت الصورة المنفعية، والاتّحاد على غير

هذه الوجوه باطل.

وليس انعدام أحد الهيوليين<sup>١</sup> أولى من الآخر، فلا بد من عدمها معاً. ثم لو خصص بعض الهيولي بصورة دون البعض، لكانت منقسمة متمايزة الأجزاء دون الصورة، والمحال لازم، سواء اتصل البعض بالبعض، أو انفصل عنه. وهذا وما قبله فلا يدلان على<sup>٢</sup> أن الهيولي لا تتجرد عن الصورة مطلقاً وكيف كان؛ بل الأول منها يدل على أن الهيولي المقترنة بالصورة لم تكن مجردة عن صورة أصلاً؛ والثاني يدل على<sup>٣</sup> أنها لا تتجرد بعد حصول الصورة فيها. ولا يبعد أن يحدث من ذلك عدم تجردها عنها مطلقاً.

والصورة أيضاً لا تتجرد عن الهيولي، لأن الاتصال من حيث هو اتصال لو كان غنياً بذاته عما يقوم فيه، لبقى ذلك الاستغناء بقاء ذاته. وقد بين أنه ليس كذا.

ولا تخلو الهيولي أيضاً من صور<sup>٤</sup> أخرى تختلف بها الأجسام أنواعاً، كالصورة الأرضية والهوائية والفلكية. وذلك لأن الأجسام مختلفة في اللوازم، فإنها:

إما أن تقبل الانفكاك والالتئام والتشكل بسهولة - كالأجسام الرطبة - أو بعسر، كاليابسة؛

أو لا تقبلها أصلاً، كالمحدد، على ما ستعلم.

والاختلاف في اللوازم يقتضي الاختلاف في الملزومات، فهذه الأمور:

(١) المنفية والاتحاد على غير... الهيوليين: -، مع

(٢) على: -، صو

(٣) يدل على: + أن الهيولي المقترنة بالصورة... يدل على، مع

(٤) صور: صورة، مع (٥) ذاك: ذلك، مع

لا تقتضيها<sup>١</sup> الجرمية المشاركة في جميع الأجسام. إذ لو اقتضت شيئاً منها لكان كل جسم كذلك، وليس كذا. ولا تقتضيها أيضاً الهيولى، لأنها قابلة لها، والقابل لا يكون فاعلاً لما يقبله. فلها علة غيرهما؛ فإن لم تكن تلك العلة مقارنة للأجسام، كانت نسبتها إلى جميع الأجسام القابلة عنها متساوية، فتخصيص بعضها بصفة معينة دون بعض من غير استحقاق ذلك البعض له، يكون تخصيصاً من غير مخصص؛ وهو محال.

ثم إنَّ الفاعل لا يفيد الاستعداد للقبول وعدم القبول إلا بإفادة ما يقتضيها. فإنَّ الاستعداد لهما<sup>٢</sup> إنما هو للشيء المستعد لذاته، لا بجعل جاعل. وإن كانت العلة المفيدة لذلك مقارنة للجسم، كانت هي «الصورة النوعية» المذكورة. وإنما وجب تعلّقها بالهيولى لوجوب تعلّقها بالأمور الانفعالية. وكذلك الحال في كون الهيولى لا بدّ لها من استحقاق مكان خاص، أو وضع خاص.

وكون الجسم بحيث يستحقّ أيناً أو كيفاً أو غيرهما غير حصوله في ذلك الأين وعلى ذلك الكيف؛ ولذلك قد يزول كونه على تلك الصفة، ولا يزول استحقاقه لأن يكون عليها.

وكلّ واحدة<sup>٣</sup> من الهيولى والصورة لا يجوز أن يكون علة مطلقة لوجود الأخرى، ولا واسطة مطلقة في وجودها؛ وإلا لكان متقدّماً بوجوده وتشخصه عليه.

ولا يجوز استغناء كلّ واحدة منها عن الأخرى مطلقاً، وإلا امتنع التركيب بينهما، بل تحتاج كلّ واحدة منهما إلى الأخرى من الوجه الذي لا تحتاج

(٢) لهما: -، مع

(١) لا تقتضيها: لا يقيسها(؟)، صو

(٣) واحدة: واحد، مع، تر

إنَّ الهيولى  
لا تكون علة  
للصورة  
وبالعكس



الأخرى إليها فيه، لئلا يلزم الدور؛ ولا يوجدان معاً عن سبب غيرهما.

وكون الهيولى في حد ذاتها لا مقدار ولا قبول قسمة لها لا ينافي حلول  
المقدار والصورة الجسمية فيها. وإنما كان يمتنع ذلك أن لو كانت توجد ولا حال  
فيها، ثم توجد وقد حلّ فيها ذلك حلول السريان؛<sup>١</sup> فإنه لا يحلّ شيء ذو طول  
وعرض - على الوجه المذكور - في شيء لا طول له ولا عرض، كما عرفت.  
أما إذا كان محلّ يوجد مع حال يستفيد المحلّ من ذلك الحال صفة، فإذا ميّز  
المحلّ من الحال في العقل، يوجد عارياً عن الصفة المستفادة في حد ذاته،  
كالأسود إذا نظر في محلّ السواد فإنه يكون في حد ذاته ليس بأسود، لا أنه ذو  
لون مضادّ للسواد. وهكذا الهيولى<sup>٢</sup> فإنها تستفيد المقدار وقبول القسمة من  
الصورة. فإذا أخذت في العقل من حيث هي هيولى، لا من حيث إنها متصورة  
بصورة، أو غير متصورة،<sup>٣</sup> لا يكون لها في حد ذاتها مقدار، ولا قبول قسمة،  
لأنها تستفيدها من الصورة، وهكذا الوحدة والكثرة وغيرهما.

وهذا المعنى من الحلول مقارير لمعنى الحلول على الوجه المتقدم، وكلّ جسم:  
فإنما بسيط، وهو الذي ليس فيه تركيب قوى وطبائع، بل طبيعة كلّها،  
وطبيعة جزئه شيء واحد.  
وإنما مركّب، وهو على خلاف ذلك.

وكلاهما اشتركا في أنه متى خُلّي أحدهما وطباعه من غير قاسر، فلا بدّ له  
- والحالة هذه - من وضع وشكل ومقدار، كلّ منها معين.  
والمقتضي لذلك: إما أمر خارج عن الجسم، أو غير خارج عنه.

(٢) السريان: السريان، مج

(١) و: -، مج

(٣) الهيولى: -، مج

(٤) هكذا في النسخ / جاء في درة التاج ج ٤ / ٩: «مصورة... مصورة»

والخارج فرض نفيه. فهو إذاً غير خارج وهو:  
 إما مشترك فيه بين جميع الأجسام، وهو باطل؛ وإلا لاشارك الجميع في  
 ذلك المعين من هذه الأمور، وليس كذا.  
 أو غير مشترك، بل هي أمور مختلفة يختص كل واحد منها بجسم من  
 الأجسام، وتلك هي طبيعة الجسم الذي اختصت به.  
 واقتضاء هذه الطبائع لما تقتضيه من هذه الأمور المعينة:  
 إما أن يكون اقتضاء لا يزيله مع وجودها قاسر؛  
 أو لا يكون كذلك.  
 والأول: باطل، لما نشاهده من إزالة القاسر لها، وعود الجسم إلى ما تقتضيه  
 طباعه منها، عند زوال القسر؛  
 فتعين الثاني، وهو أن لا تكون موجبة لها، بل مقتضية لاستيجابها.  
 ولا يلزم من كون كل جسم له وضع، أن يكون لكل جسم مكان، فإننا نعني  
 بالمكان السطح الباطن من الجسم الحاوي، المماس للسطح الظاهر من الجسم  
 المحوي. وعلى هذا، فالجسم الذي يفرض آخر الأجسام، له وضع؛ وليس له  
 مكان.  
 وكل جسم له مكان، فكأنه واحد؛<sup>١</sup> أما إن كان بسيطاً، فلأن الطبيعة  
 الواحدة تقتضي من كل ما لا بد للجسم، أن يلزمه واحداً غير مختلف  
 بالأوقات والأحوال، إلا إذا منها مانع. فإذا فقد المانع، فيقتضي من كل جنس  
 مما يلزمها من الأعراض شيئاً واحداً، على نهج واحد.  
 وأما إن كان مركباً؛  
 فإن غلب أحد أجزائه فكأنه مكان الغالب؛

(١) جاء في درة التاج ج ٤ / ١٠: «وهر جسمي كي او را مكان نيست مكان او يكي باشد» (و كل جسم ليس له مكان فمكانه واحد)

وإن لم يغلب: فإن كان فيه أجزاء أمكنتها في جهة واحدة هي الغالبة على الباقية، فكانه هو<sup>١</sup> ما يقتضيه الغالب فيه بحسب ذلك، إذ لا غالب فيه مطلقاً. وإن لم يكن فيه أجزاء بهذه الصفة، فكانه هو الذي اتفق وجوده فيه، عند تساوي المجاذبات.<sup>٢</sup> فإنه لو مال إلى أحد الأمكنة المتساوية بالنسبة إليه، لكان ذلك تخصيصاً من غير<sup>٣</sup> مخصص.

ولا مكانان طبيعيان للجسم واحد، وإلا:  
فعند حصوله في واحد منها إن طلب الآخر، فطلوبه هو الطبيعي، دون ما هو فيه، وإن لم يطلبه، فما هو فيه هو الطبيعي له.  
وعند مفارقتها لها:

إن لم يطلب واحد منها، فليس شيء منها طبيعياً له؛  
وإن طلبها معاً، امتنع توجهه إليهما دفعة، وامتنع توجهه إلى واحد منها، دون الآخر، لأنه ترجيح من غير مرجح؛  
وإن طلب واحداً فقط دون غيره، فذلك هو الطبيعي لا غيره.

والبسيط تقتضي طبيعته الواحدة من الأشكال شكلاً واحداً - هو الكرة -  
وإلا لاختلفت الهيئات عن قوة واحدة في مادة واحدة، فيؤثر المؤثر الواحد من حيث هو واحد في القابل الواحد كذلك تأثيراً مختلفاً، وبطلانه ظاهر.  
ولا يمكن إسناد الشكل<sup>٤</sup> الكروي للجسم البسيط إلى جسميته المشتركة، لأن ذلك الشكل لا بد وأن يكون متعيناً بالمقادير المختلفة، فيتأخر من حيث تعينه عنها، فيستند من حيث هو كذلك إلى غير القدر المشترك من الجسمية.  
وإذا لم يحصل للجسم أمر من الأمور مع قيام مستوجبه، فذلك لأسباب لا

لا يكون  
للجسم  
مكانان

إن الشكل  
الطبيعي  
هو الكرة

(٢) المجاذبات: المجازيات، مع

(٤) الشكل: بالشكل، تر

(١) هو:، صو

(٣) من غير: بلا، مع

نعلمها تفصيلاً. وهي إما راجعة إلى العلة الفاعلية، أو إلى العلة القابلية، أو إليهما معاً.

ووجود جسم غير متناه، أو أجسام مجموعها لا نهاية له وإن كان كل واحد منها متناهياً، محال.

والآ لكان لنا أن نفرض فيه أو فيها بُعدين خرجا من مبدأ واحد، كساقَي مثلث، لا يزال البُعد بينهما يتزايد بحسب تزايد هما في نفسيهما؛ فلو كان البعدان المذكوران ممتدين<sup>١</sup> إلى غير النهاية، لكان ما بينهما أيضاً إلى غير النهاية - لأننا فرضنا تزايدهما مساوياً لتزايدهما - فكان ما لا يتناهي محصوراً بين حاصرين<sup>٢</sup>؛ وهو محال.

وهذا الفرض واقع في نفس الأمر؛ فإننا إذا قسمنا جسماً ذا استدارة، كالترس<sup>٣</sup> بأربعة مثلثات متساوية، انقسمت سعة العالم الجسماني بحسب انقسامه. فإن كان ما بين كل ساقين متناهياً، فكل<sup>٤</sup> متناهٍ أو غير متناهٍ، مع انحصاره بينهما، فهو بين البطلان.

وليس خارج الأجسام ولا بينها خلاً، ويعنى به بُعد تام قائم بذاته لا في مادة، من شأنه أن يملأه الجسم. ولو أمكن خلوّ البُعد المذكور من مادة، لكان ذلك الفراغ له مقدار في جميع الأقطار، وكان بعضه أصغر وأكبر من بعض، فإن ما يوسع جسماً يفضل على ما هو أصغر منه، ولا يوسع الأكبر، فلا يكون ذلك الفراغ عدماً محضاً؛ إذ العدم المحض لا يقبل المساحة والتقدير.

ولا يقال إن بعضه أكبر من بعض أو أقل منه، وأبعاده إذا كان بين أجسام غير أبعاد ما هو بينها من الأجسام. فإن البعد الآخذ من الزاوية العليا إلى

بطلان الخلا  
البرهان الأول

(٢) بين حاصرين: -، تر

(١) ممتدين: ممتدان، مع

(٣) وهذا يستعمل بالبرهان الترسي عند أصحاب الحكمة

(٤) فكل: فالكل، مع

الزاوية السفلى مما يحاذيها، ليس في أبعاد تلك الأجسام ما يساويه.

البرهان الثاني

وإذا لم يكن الخلاً معدوماً، فهو موجود:  
إما قائم بذاته،  
أو بغيره.

فإن كان قائماً بذاته فهو متصل، لمطابقته الجسم المتصل، وكل ما طابق المتصل فهو متصل، وكل متصل فاتصاله في مادة، فالخلأ بعد في مادة ولا شيء مما هو بعد في مادة بخلأ، فلا شيء من الخلاً بخلأ، هذا خلف.  
وإن كان قيامه بغيره: فهو في مادة أيضاً، ويعود الخلف.

البرهان  
الثالث

ثم كيف يتصور<sup>١</sup> حصول الجسم فيه، بحيث يكون بعده وبعده الجسم الحاصل فيه متداخلين، يلقي كل واحد منها كل الآخر، فلا يزيد الإثنان على الواحد، ولا الكل على الجزء؟

ولاً يمكن أن يكون المانع من تداخل الجسمين - بمعنى صيرورة أحدهما في حيز الآخر - إلا البعد الذي له اختصاص بالحيز بذاته، دون ما لا اختصاص له بذاته بالحيز والوضع، كالمادة، وسائر ما يقوم بالجسم من أعراضه.<sup>٢</sup>

على أننا لا نعني بالجسم إلا الجوهر الذي يمكن فيه فرض أبعاد ثلاثة متقاطع على زوايا قائمة؛ فجوهريته هي كونه قائماً بذاته، وذلك واضح له. وكونه شيئاً من شأنه قبول تلك الأبعاد، هو صورته. والأبعاد المذكورة عرض فيه هي الجسم التعليمي. وإذا نظرنا في الخلاً، وجدنا ذلك كله صادقاً عليه. فما فرض خلأ هو جسم، اللهم إلا أن لا يكتفى بما ذكر في تعريف الجسم، وحينئذٍ

(١) يتصور: تصور، صو

(٢) لا: هل، صو، مع، تر / ضبط النص قياسي وموافق لما جاء في درة التاج ج ١٣/٤

(٣) أعراضه: + و، مع

فصفر الخلاف لفظياً.

البرهان الرابع

والخلأ الخارج عن كل الأجسام لو جاز وجوده:

لما أمكن عدم تناهفه بمثل ما مرّ فى امتناع عدم تناهى الأجسام؛  
ولما أمكن أيضاً كونه متناهياً. وإلا لكان حصول العالم الجسمانى فى جزء  
منه دون ما عداه من أجزائه. مع أنه فى نفسه متشابه لا اختلاف فىه. ترجيحاً  
من غير مرجح؛ إذ لا تبتنى الأمور الدائمة على الاتّفاقات. والفاعل المتساوى<sup>١</sup>  
النسبة إلى شىء متشابه. لا يختص بعض أجزائه بشىء<sup>٢</sup> دون بعض.

البرهان  
الخامس

ووقوف الأجسام النقال ذوات التجاوىف على الماء. وانجذاب البشرة فى  
المحجّمة من الأمور المبنية على امتناع الخلأ.

وقد ذكر فى امتناع لا نهاية الأبعاد. وفى استحالة وجود الخلأ وجوه كثيرة  
غير<sup>٣</sup> الذى ذكرته. ولكنّها غير ملائمة لقصد الاختصار.

وقد ظهر ممّا تقرّر<sup>٤</sup> أن لكلّ جسم مادة وصورة وطبيعة وأعراضاً.

فأدّته: هى المعنى الحامل لصورته.

وصورته: هى ماهيته التى<sup>٥</sup> بها هو ما هو.

وطبيعته: هى القوة التى يصدر عنها تغفّره أو سكونه الذى يكون عن ذاته.

وأعراضه: هى الأعراض التى إذا تصوّرت مادّته بصورته وتمّت نوعيته.

لزمته أو عرضت له من خارج.

(١) المتساوى: متساوى، مع

(٢) جاء فى درة التاج ج ٤ / «بحيىرى» (بحيىرى)

(٣) غير: من، مع

(٤) تقرّر: تقدر (٢)، مع

(٥) التى: إلى، مع

## الفصل الثاني

### في العناصر وأحوالها باعتبار الانفراد<sup>١</sup>

الجسم  
الكثيف  
واللطيف  
والمقتصد،  
والحارّ  
والخفيف  
والبارد  
الثقل

الجسم الذي من شأنه أن يتحرك حركة مستقيمة، ينقسم إلى:

كثيف، وهو الذي يحجز أبصارنا عن إبطار النور بالكليّة؛

وإلى لطيف، وهو الذي لا يحجزها عن إبطاره ألبتّة؛

وإلى مقتصد، وهو الذي يحجز عن ذلك حجراً غير تامّ، على اختلاف

مراتبه في ذلك المحجز.

وينقسم الجسم المذكور بوجه آخر إلى: حارّ خفيف،<sup>٢</sup> وبارد ثقيل. وقد

سبق بيان ذلك.

الرطب  
واليابس

وهذا الجسم إذا جاز انفصاله عن كليّة نوعه، فهو قابل للخرق؛ وقبوله

لذلك ولتركه إن كان بسهولة، فهو الرطب؛ وإن كان بصعوبة، فهو اليابس.

الأجسام  
البسيطة  
وكيفياتها

ونحن إذا تأملنا بسائط الأجسام التي عندنا في عالم الكون والفساد، لم

نجد لها خارجة عن أربعة:

الأرض، ويلزمها من التقسيم الأوّل الكثافة، ومن الثاني البرودة والثقل،

ومن الثالث اليابوسة.

والماء، ويلزمه من التقاسيم الثلاثة الاقتصاد والبرودة مع النقل والرطوبة.

والهواء، ويلزمه من الثلاثة: اللطافة والحرارة مع الخفة والرطوبة.

(٢) خفيف: حفيف (أ)، صو

(١) قارن: درة التاج ج ٤ / ١٤

والنار، ويلزمها منها اللطافة والحرارة مع الخفة<sup>١</sup>، وفي ييوستها أو رطوبتها شك.

أما ما هو بحسب التقسيم الأول، فظاهر لنا في الأرض والماء والهواء. وخفي عنا في النار.

ويدل عليه فيها أننا نرى النار كلما كانت أقوى، كان تلونها<sup>٢</sup> أقل؛ فإن كبر الحدادين إذا قويت النار فيه، ذهب لونها. ونجد أصول الشعل، وحيث النار قوية متمكنة من الإحالة التامة للأجزاء الأرضية، هي شفافة، لا يقع لها ظل. والأجسام الدخانية إذا صعدت إلى قرب الفلك احترقت، ولو لم يكن هناك طبيعة محرقة هي النار، وإلا<sup>٣</sup> لما كان ذلك دائماً، أو أكثرياً. ولو لم تكن تلك النار التي عند الفلك لطيفة، لوجب أن تكون ساترة للسماء والكواكب. فثبت<sup>٤</sup> أن النار التي عندنا إنما كانت ساترة لما وراءها، لما يخالطها من الأجزاء الأرضية؛ ولهذا كلما كثرت الأجزاء الأرضية فيها، قوى لونها؛ وكلما قلت تلك الأجزاء، صفت<sup>٥</sup> النار ومالت إلى الشفافية؛ فثبت أن النار البسيطة شفافة كالهواء.

وأما ما هو بحسب التقسيم الثاني، فهو قريب من الوضوح، لكن حرارة الهواء إنما هي بالقياس إلى الماء، لا إلى النار؛ ولذلك يتشبه به الماء بصيرورته بخاراً إذا سخن ولطف؛ ولو لم يكن أسخن من الماء، لم يكن أخف وألطف منه. وإذا أحسننا في الهواء المجاور لأبداننا ببرودة، فذلك لأنه<sup>٦</sup> يمتزج بأبخرة

(١) والرطوبة والنار... الخفة: ..، تر

(٢) تلونها: تكتونها، مع  
(٣) كذا في النسخ، الظاهر زيادة: «وإلا» كما جاء في مئة التاج ج ٤ / ١٥: «وإنما أنجبا طبيعتي معرقه نبوذي كي أن آتش است أن احتراق دائم يا أكثرى نبوذي».

(٤) فثبت: وثبت، مع، تر

(٥) ط: ضعف

(٦) لأنه: ..، مع

تحقيق في  
حرارة الهواء  
وبرودتها



اختلطت<sup>١</sup> من الماء المجاور له.

ولولا أَنَّ الأرض تُحمى بالشمس، ويُحمى بسببها الهواء المجاور لها، لكان أبرد من هذا، ولكنه يحمي الهواء المجاور للأرض إلى حد ما، فتقل البرودة، فيكون ما فوقه أبرد إلى حد ما، ثم يترقى إلى ما هو حار ولا كالنار.

تحقيق في  
برودة الأرض

ويحقق برودة الأرض أنها إذا لم تسخن بالرياح الحارة، ولا بأشعة الشمس والكواكب، ولا بغير ذلك، ظهر فيها يرد محسوس.

وكونها أبرد من الماء، و<sup>٢</sup> الماء أبرد منها، فشكوك. ويؤكد كونها أبرد من الماء، أنها أنقل منه، وليس بقطعي؛ إذ جاز أن يكون لازدياد ثقلها سبب آخر غير شدة البرد. وكون الإحساس ببرودة الماء أكثر، لا يدل على أنه في نفس الأمر كذلك؛ لجواز كون ذلك لفرط وصوله إلى المسام<sup>٣</sup>، فإن النار أسخن من النحاس المذاب، مع أن الإحساس بسخونته أشد من الإحساس بسخونة النار.

تحقيق في  
يوسة النار  
ورطوبتها

وأما الذي بحسب التقسيم الثالث، فهو واضح في الثلاثة الأول وفي يوسة النار، أو رطوبتها تردّد.

أما يوستها، فقد استدلّ عليها بأن الحرارة الشديدة تفني الرطوبة عن المادة، وليس بدليل على الحقيقة، فإن إزالة الرطوبة إنما هو للتلطيف والتنعيد، لا بأنها يابسة في نفسها. ثم أنها تجعل الماء بتصيره بخاراً أو هواء، أرطب مما كان وأشد ميعاناً. فعلى هذا كان يجب أن تكون رطبة.

وأما رطوبتها، فاستدلّ بعضهم عليها بأنها سهلة القبول للشكل، سهلة الترك له، وهو ضعيف أيضاً؛ لأن التي نجدها كذلك هي النار التي عندنا، وجاز

(١) اختلطت: + به، صو  
(٢) و: أو، صو  
(٣) هكذا في النسخ / المسامة: خشبة غليظة في أسفل قاعدة الباب.

أن يكون ذلك لمخالطة أجزاء هوائية لها؛ ويحتمل أن تكون النار البسيطة فيها ييس ما إذا قيست<sup>١</sup> إلى الهواء والماء، وإن لم تكن يابسة بقياسها إلى الأرض.

بيان الكيفية  
الفالبة في  
العناصر  
الأربعة

والنار هي البالغة في الحرارة، والأرض يبسها أشد من بردها، والماء برده أشد من رطوبته، بل لو ترك وطبعه لجاز جموده إن لم يسيل به جسم حار، إلا أنه ليس جموده كجمود الأرض، فهو رطب بالقياس إليها، لا مطلقاً. ولو كان برد الهواء هو الذي تجمد الماء، لكان الهواء أبرد من الماء؛ وقد بين خلافه.

لمية  
حصر العناصر

ويدل على حصر العناصر في الأربع، هو أنها إما خفيفة، أو ثقيلة؛ وكل واحد منها إما مطلق، أو<sup>٢</sup> غير مطلق.

فـ «الخفيف المطلق»: هو الذي في طباعه أن يتحرك إلى غاية البعد الذي يمكن أن تصل إليه هذه الأجسام مما يلي جهة السماء، وهو النار.

و «الخفيف الغير المطلق»: هو الذي في طباعه أن يتحرك في ذلك البعد إلى تلك الجهة، ولكن لا إلى غايته، وهو الهواء.

و «الثقل المطلق»: هو الذي في طباعه أن يتحرك إلى غاية البعد، الذي يمكن وصولها إليه مما يلي جهة السفلى، وهو الأرض.

و «الثقل الغير المطلق»: هو الذي في طباعه الحركة إلى تلك الجهة، لا إلى غايتها، وهو الماء.

إن كل عنصر  
لا يخلو عن  
الكيفيتين  
فقط

وقد بان أن هذه الأجسام لم تخل عن الكيفيتين الفعليتين، أعني المهدتين للتأثير والتحرير، وهما: الحرارة والبرودة، وعن الكيفيتين الانفعاليتين، أعني المهدتين للقبول والتأني عنه، وهما: الرطوبة واليبوسة.

ولا يوجد فيها<sup>٣</sup> ما هو حار فقط، أو بارد فقط؛ لأن التقسيم الآخر تثبت

(٢) أو، و، مع

(١) قيس: أقيست، مع

(٣) فيها: منها، مع

عليه رطوبة أو ييوسة. وكذا لا يوجد فيها رطب فقط، أو يابس فقط. واجتماع أربعة أو ثلاثة من هذه الكيفيات في بسيط واحد منها ظاهر الامتناع.

تحقيق في  
الهيئات الغير  
العامة  
في العناصر

والهيئات الغير العامة لجميع الأجسام التي عندنا: كاللون والطعم والرائحة. يجوز أن تخلو عنها هذه الأجسام، فإننا لا نجد للهواء لوناً ولا طعماً ولا رائحة إلا أن يخالطه غيره. وجاز أن يكون لهذه الأجسام بعض ذلك، أو كله، ولا نحس به، لضعفه فيها، أو لعدم شرط إحساسه.

إن حركة  
العناصر  
إلى أمكنتها  
ليست بقسرية

وحركات العناصر إلى أماكنها لو كان قسرياً<sup>٢</sup>، لما كان الأكبر من أجزائها يتحرك إلى مكان كليته أسرع مما يتحرك إليه الأصغر منها<sup>٣</sup>. فإن فعل القاسر في الأصغر أقوى من فعله في الأكبر لكثرة الممانعة فيه. وهذه، فيستحيل بعضها إلى كيفية بعض، وينقلب بعض أجزائها إلى بعض أجزاء الآخر.

سبب  
الاستحالة

أما الاستحالة فسيبها فيما نعلم - وإن احتمل غيره مما لانعلمه - هو مجاورة أو مماسية أو مقابلة أو حركة، كما يتسخن الماء مثلاً بمجاورة النار، أو بمماسيتها، أو بمقابلة الشمس، أو بتحريكه بالخصضة.

وليس تسخنه<sup>٤</sup>، لأن أجزاء نارية فشت فيه؛ وإلا لكان تسخن<sup>٥</sup> ما في كوز خرف أسرع من تسخن ما في ققمة نحاس، على نسبة قواميهما<sup>٦</sup> ومسامتهما. ثم إذا كان رأس الآنية مسدوداً، وهي مملوءة، فأين للفاشي مكان المداخلة، حتى داخل الماء بالكلية، فلا يشاهد فيه إلا الحرارة، وكيف لم يطف الماء تلك الأجزاء شيئاً فشيئاً.

ولو خالط المتبرد أجزاءً حمدية، لما برد الجمد ما فوقه؛ إذ ليس من طبع

(٢) كذا في النسخ / والأصح: كانت قسرية

(٤) تسخن: تسخينه، مج، تر

(٦) قواميهما: قبولهما، مج

(١) فيها: منها، مج

(٣) منها: منها، مج

(٥) تسخن: ليسخن، مج

الأجزاء الجمادية الصعود.

والمخفض والمحكوك يتسخن بالحركة ولا نار هناك حتى تنفث فيه.  
ولا يمكن أن يقال كانت كامنة [فيه]¹ فأظهرها المحك والمخفضة؛ فإن  
الماء² يتسخن بالتحريك، مع أن ظاهره وباطنه كانا باردين، ثم صارا حارّين.  
ولو كان هناك حرارة باطنة لأحس بها قبل تحريكه.  
ثم كيف يصدق بأنّ النارية المنفصلة عن الخشب والبقية فيه بعد تحمّره،³  
كانت كامنة ولم يحسّ بها عند الكسر والرض⁴ والسحق؟ وكذا الذي⁵ في  
الزجاج الذائب مع أنّه لا يستر ما في باطنه، وكان هذا مما لا يحتاج⁶ إلى إيضاح  
لوضوحه.

وتستعدّ هذه الأجسام بمقابلة المضيء لقبول التسخن من المبدأ المفيد له.  
وتشتدّ حرارتها بشدة المقابلة، وتضعف بضعفها؛ ولهذا كان الحرّ في الصيف  
أشدّ، وليس أن⁷ الشمس تسخن بذاتها، وإلاّ لكان الهواء الأبعد عن الأرض  
أسخن، لأنّه أقرب إليها، وليس⁸ كذا؛ فإنّ الجبال¹ والأبجزة التي في الجو باردة  
في الصيف، لبعدها عن مطرح الشعاع.

وإذا وضع في الشمس قارورة فيها ماء، انعكس فيها من الضوء ما ربّما  
أحرق قطناً أو نحوه - إذا قرب منها - ولو كانت خالية، لما فعلت ذلك؛ لأنّ  
الهواء لا يقبل¹¹ النور، وإلاّ لحجب بيننا وبين الأنوار السهاوية،¹¹ كما يفعل

(١) جاءت الإضافة أيضاً في درة التاج ج ٤ / ١٩

(٢) الماء: ما، مع

(٣) جاء في درة التاج ج ٤ / ١٩: «تجتر» / وهو تصحيف

(٤) الرض: التكسر (٥) الذي: التي، مع

(٦) لا يحتاج: تد (٧) أن: لأنّ، مع

(٨) وليس: -، مع

(٩) جاء في درة التاج ج ٤ / ١٩: «سر كوه» (قلّة الجبل)

(١٠) لا يقبل: لا يقبله، مع (١١) السماوية: السمائية، مع

السحاب وما جرى<sup>١</sup> مجراه. مع أن طبع الماء التبريد، لا التسخين.  
وكذا المرأة المحرقة ذات التغير، التي تنعكس الأشعة من سطوحها إلى  
وسطها، فتحرق لاشتداد الأضواء بتعاكسها.

انقلاب  
العناصر

وأما انقلاب بعض أجزاء عنصر إلى بعض آخر، فيظهر لك من<sup>٢</sup> أن النار  
المنفصلة عن الشعل، لو بقيت ناراً لرأيت<sup>٣</sup>، أو لأحرقت ما قابلها على بعض  
الجوانب، كما لو كانت في خيمة، فإذا انقلبت هواء. ونحن نشاهد صيرورة  
الهواء ناراً بالنفخات.

والطاس المكبوب على الجمد، يظهر عليه قطرات ماء،<sup>٤</sup> مع أنه ليس من  
الرشح، إذ ليس [من] طبع الماء الصعود، ولو كان رشعاً لكان من الماء الحار  
أولى؛ ولا لأنه كان موجوداً في الهواء فنزل، لأن في الصيف لو حصلت  
الأجزاء المائية في الهواء، لتصاعدت لفرط حرارة هوائه،<sup>٥</sup> فلا تبقى مجاورة<sup>٦</sup>  
للإناء، ولو بقيت للزم نفاذها بتواتر حصول الندى بعد تنحيته كل مرة،  
فينقطع، مع كون الإناء بحاله، أو تناقصها<sup>٧</sup> كل مرة عما قبلها، أو تزايد تراخي  
أزمته حصولها لتباعدتها عن الإناء، وهذا كله على خلاف الواقع.

ولا يلزم أن يحيل<sup>٨</sup> ذلك الماء هواء آخر كذلك،<sup>٩</sup> إلى أن يجري الماء جرياناً؛  
لأن الماء للطفه يسرع انفعاله عن الهواء، فتتكسر برودته، ولا<sup>١٠</sup> جرم الإناء  
الذي يعسر قبوله لكيفية غريبة، ويشتد تكثفه بها، وحفظه لها عند حصولها.  
ولو كان تركب القطرات على الإناء لكون الأجزاء المائية المتبذدة في الهواء،

(٢) من: تر

(٤) في النسخ: ما

(٦) مجاورة: فجواره، تر

(٨) ذلك: -، صو، تر

(١٠) ولا: + كذلك، صو

(١) جرى: يجري، صو

(٣) كذا في النسخ / والأصح: لرؤيت.

(٥) هوائه: هوائية، صو

(٧) تناقصها: بتناقص، مع

(٩) يمكن أن يقرأ ما في النسخ: لذلك

انجذبت إليه<sup>١</sup>، لكان<sup>٢</sup> انجذابها إلى أحياض عظيمة بقرب الإناء أولى، ولو كان ذلك لأن الأجزاء البخارية في الهواء عند الأحياض والمستنقعات أكثر، لكان لا يتساوى الحال في ذلك عند قرب الأحياض، وعند لا قربها.

وقد يشاهد في قُلل<sup>٣</sup> الجبال، أن الهواء لشدة البرد ينجمد سحاباً<sup>٤</sup>، لم ينسق من موضع آخر، ولا انعقد من بخار متصعد، ثم يرى ذلك السحاب يهبط ثلجاً، ثم يضحى<sup>٥</sup>، ثم يعود، وإذا لم يحصل ذلك مع شدة البرد المحيل<sup>٦</sup> للهوائية، فلوجود مانع أو فقدان شرط لم يطلع عليه.

وصيرورة الماء هواء يشاهد من تخلل الأبخرة، بحيث تتلطف بالكلية، ويزول عنها الاقتصاد.

وكون الماء يصير أرضاً فقد شوهد عياناً في بعض المواضع، وليس ذلك لأن الماء كانت معه أجزاء أرضية، فتحجرت، أو انفصل الماء وانعقدت، فإنه قد يرى الماء صرفاً، وينعقد في زمان سريع، بحيث يعلم أن ليس فيه من الأجزاء الأرضية بقدر الحجر الحاصل منه، وأنه لم تتبخر الأجزاء المائية في ذلك الزمان السريع، ولو كانت الأجزاء من الأرض فيه على تلك الكثرة لشوهدت؛ وليس كذا.

وهذه الانقلابات دالة على أن للعناصر<sup>٧</sup> هيولي مشتركة، تخلع صورة وتلبس أخرى. ولولا ذلك لكان الانقلاب محالاً؛ فإن صيرورة الهوائية هوية أخرى بين الامتناع، وذلك كصيرورة السواد بياضاً، لا الأسود أبيض، بأن يزول عن الشيء سواد، ويحصل فيه بياض.

(٢) لكان: كان، مع

(١) أي إلى الطاس

(٣) قُلل: تلك (٢)، مع

(٤) جاء في مرة النتائج ج ٤ / ٢١: «هوا از شدت برد منجمد می شود و سحابی گردد» (لشدة البرد ينجمد الهواء ويصير سحاباً) / وهذا الضبط أحسن

(٥) جاء في مرة النتائج ج ٤ / ٢١: «صحو» (٢) / والظاهر أنه خطأ

(٧) للعناصر: العناصر، مع

(٦) المحيل: المخيل، صو

التخلخل  
والتكاثف  
وأقسامها

وهذه العناصر تتخلخل بالحرارة، وتتكاثر بالبرودة، وذلك معلوم بالتجربة.  
و «التخلخل»:

إنما تباعد<sup>١</sup> أجزاء الجسم بعضها عن بعض، مع أنه يتخللها أجسام أرق منها، لا تكون مناسبة لها كل المناسبة.  
وإنما زيادة مقدار الجسم، لا بانضياغ مادة أخرى إليه؛ بل لأن المادة لا مقدار لها في حد ذاتها، فلا يلزم أن تكون وقفاً على مقدار واحد؛ بل من حيث هي هي نسبتها إلى المقدار الكبير والصغير سواء.  
و «التكاثف» ما يقابل التخلخل بأحد معنييه.  
والتخلخل قد يكون طبيعياً، كما يحصل عند انقلاب الماء هواء، فإنه طبيعي للهواء؛ وقد يكون قسرياً، كما يفعل الحر بالماء.  
وينقسم التكاثف أيضاً إلى طبيعي وقسري. وإذا زال قاسر كل واحد منها، عاد إلى ما يقتضيه طبعه.

طبقات  
العناصر  
الأربعة

وهذه العناصر الأربعة<sup>٢</sup> هي على هذا الترتيب: «الأرض»، وفوقها «الماء»، وهما بمنزلة كرة واحدة. وإذا ذكر قطر الأرض، فإنما يراد به قطر مجموعها؛ ويحيط بهما «الهواء»؛ ويحيط به «النار».

وليست كلها موجودة على محضتها؛ وذلك لأن قوى الأجرام السماوية تنفذ فيها، فتحدث في البارد حرّاً<sup>٣</sup> يخالطه فتصير بذلك دخانية وبخارية، وتختلط<sup>٤</sup> بها نارية وهوائية، فتصعد إلى فوق أبخرة مائية، و<sup>٥</sup> أدخنة أرضية، فتخلطها<sup>٦</sup> به، فتكاد تكون جميع المياه، وما يجاورها من الأهوية مخلوطة

(١) تباعد، مع (يمكن أن يكون أصل الضبط في هذه النسخة: تباعد)

(٢) كذا في النسخ / والصحيح: الأربع (٣) حرّاً: حارّاً، مع

(٤) تختلط: تخيلط (٢)، صو (٥) و: أو، مع

(٦) في درة التاج ج ٤ / ٢٢: «و مختلط می گردند به آن» (فتخلطها)

مخروجة.

طبقات  
الأرض

ويشبه أن تكون للأرض<sup>١</sup> ثلاث طبقات:

طبقة مائلة إلى المحوضة.

وطبقة مختلطة من الأرضية والمائية.<sup>٢</sup>

وطبقة منكشفة<sup>٣</sup> عن الماء تجفف<sup>٤</sup> وجهها الشمس وهي البرّ والجبل.

ومكان الماء الكلي هو البحر.

طبقات الهواء  
ولمّة وجود  
طبقة النار  
بعدها

وللهواء أيضاً طبقات: فإنّ ما يلي الأرض منه يتسخّن بجواررة الأرض المتسخّنة بالشعاع، وما يبعد عنها يبرد، فتكون طبقة الهواء السافلة بخارية حارة، وتليها طبقة بخارية باردة، ثمّ تليها هواء أقرب إلى المحوضة، أو محض، أو دخاني، لأنّ الدخان أخفّ وأقوى نفوذاً من البخار.

وبعد طبقات<sup>٥</sup> الهواء طبقة النار، ولولا وجودها هناك<sup>٦</sup> لما كانت الأجسام الدخانية إذا تصاعدت احترقت، ولعلّها تكون صرفة، لسرعة إحالتها لما يخالطها إليها.

كرة البخار

وقد تبين في علم الهيئة أن غاية ما يمكن أن تكون الأسطوانات مرتفعة عن مركز الأرض، هو إلى أقرب بعد القمر عنه، وذلك بما به نصف قطر الأرض واحد، هو ثلاث<sup>٧</sup> وثلاثون مرة وربع مرة بالتقريب.

وقد بين بعض فضلاء علم الهيئة، أنّ منتهى الأبخرة الغليظة القابلة للضوء ومهبّ الرياح وارتفاع الغيوم وانعكاس الأشعة من الأرض، يكون ارتفاعه

(٢) الأرضية والمائية: المائية والأرضية، مع

(٤) تجفف: جفف، تر

(١) للأرض: الأرض، مع، تر

(٣) منكشفة: منكشفة (٤)، تر

(٥) طبقات: طبقة، مع

(٦) هناك: + والآ، صو، مع، تر / ضبط النص قياسى وموافقاً لما جاء في درة التاج ج ٤/٢٣

(٧) ثلاث: ثلاثة، مع، تر



عن سطح الأرض أحداً<sup>١</sup> وخمسين ميلاً، وخمسة عشر دقيقة تقريباً. وستعرف<sup>٢</sup> مقدار الميل، وهذه الكرة تسمى كرة البخار. وهذه الأربع هي أسطقسات المركبات؛ لأننا إذا وضعنا المركب في القرع والأنبيق حصل منه جوهر أرضي ومائي وهوائي. والماء والأرض إذا اختلطا، فلا بد من حرارة طابخة<sup>٣</sup> لهما. والجوهر الطابخ<sup>٤</sup> هو النار. وفائدة الرطب واليابس: أن يتخمر الرطب باليابس، فيحصل للمركب بواسطة الرطب قبول الأشكال، وبواسطة اليابس حفظها. وفائدة الحار: الإيضاح<sup>٥</sup>.

وفائدة البارد: التكاثر الحافظ للهيئة والتركيب. وكأن النار المجاورة للفلك متحركة بحركته؛ ويؤكد ذلك حركة<sup>٦</sup> الشهب، وذوات الأذنان على موافقة الفلك كما ستعلم.

وكرة الهواء ليست صحيحة الاستدارة تغيراً لمهاسة الماء والأرض، فتدخل في الوهاد والأغوار<sup>٧</sup>، وتدخل فيه الجبال وغيرها من المرتفعات.

وبمجموع الماء والأرض قريب إلى الاستدارة، وإن لم تكن استدارته حقيقية، وإن لم يكن كذلك، لكانت:

إما مستقيمة من المشرق إلى المغرب،

أو مقعرة،

أو محدبة.

والأول: باطل وإلا لكان طلوع الكواكب على جميع البلدان الموضوعة على ذلك السطح وغروبها عنها في زمان واحد، فما كانت تختلف أوقات الخسوفات

إن الأرض  
محدبة

(١) هكذا في النسخ / والظاهر: واحداً (٢) ستعرف: سنعرف، صو، تر

(٣) طابخة: طابخة (٤)، صو، مع (٤) الطابخ: الطابخ، صو، مع

(٥) الإيضاح: الإيضاح (٦)، صو (٦) حركة: -، مع

(٧) كذا في النسخ، ولا يستعمل هذا الجمع في لغة العرب للمغارة أو الفور

في شيء من البلدان.

والثاني: أيضاً باطل، وإلا لكان طلوعها على البلدان الغربية قبل الشرقية.

فهي إذن محدبة من المشرق إلى المغرب.

وكذا من الشمال إلى الجنوب؛ فإنها لو كانت مستقيمة فيها، لما ظهر ازدياد ارتفاع الكواكب القريبة من أحد القطبين والبعيدة؛ وازدياد انخفاضها بحسب سلوك السالك إلى الشمال<sup>١</sup> والجنوب. ولو كانت مقعرة فيها لازداد<sup>٢</sup> خفاء ما قرب من القطب الشمالي، كلما ازداد التوغّل في الشمال.

فالمسكون من الأرض محدّب<sup>٣</sup> من جميع الجوانب، ونحّس منه أن كلّها كذا، لا سيما عند اعتبار استدارة ظلّها في الخسوفات كلّها. فإنّ انخساف القمر<sup>٤</sup> مستدير، وهو ظل الأرض. ولولا كرية الماء، لما كان السائر في البحر من أيّ النواحي وإلى أيّما سار، إذا قرب من البرّ يرى أولاً مع وجه الماء رؤوس الجبال أو المنار. ثمّ كلّما قرب يرتفع له منها شيء فشيء، كأنّها كانت غارقة في البحر، فظهرت قليلاً قليلاً. ولو كان سطح الماء مستوياً لرأيت جميعها دفعة واحدة.

والأرض في وسط السماء، فإنّ الشمس وغيرها من الكواكب إذا غربت لم ترجع إلى مشرقها إلاّ بتمام حركة دورية. ولو رجعت قبل تمامها، لطلعت من مغربها؛ وليس كذا. ولو جاوزت الأرض المركز إلى أيّ جانب فرض. كانت قاصدة العلو، وهو لا يلائمها.

ولو كانت إلى موضع من السماء أقرب، لكان من يسكن حيال<sup>٥</sup> ذلك

(٢) لازداد: لازدياد، مع

(١) و: إلى، مع

(٤) القمر: -، صو، قر

(٣) محدّب: محدث، صو

(٥) حيال: خيال (؟)، صو؛ حيال، مع / حيال: أطراف، قال / جاء في درة الشايع ج ٥/٤:

«أن كس كي مسكن او معاذي أن موضع بوذي» (من كان مسكنه يحاذي ذلك الموضع)

إنّ الأرض في  
وسط السماء

الموضع يرى من السماء أقلّ من نصفها. ومن يسكن بالخيال<sup>١</sup> البعيد، يرى أكثر منه.

إنّ الأرض أصغر من السماء  
ولا قدر لها محسوس عند السماء؛ وإلاّ لكان جميع من على الأرض لا يرون من السماء<sup>٢</sup> أبداً إلاّ أقلّ من نصفها، بقدر<sup>٣</sup> تفاوت ما بين مركز الأرض ومحيطها. ونحن، الذي يظهر لنا<sup>٤</sup> من السماء هو نصفها، لا يغادر ذلك شيئاً محسوساً.<sup>٥</sup> ولولا ذلك لما كان الكوكب من الثابتة<sup>٦</sup> يرى كالنقطة في السماء، مع أنّ أرباب علم الهيئة يبتوا<sup>٧</sup> أنّه أكبر من الأرض بأضعاف كثيرة.

إنّ الأرض لا تتحرك دورية  
والأرض ليست متحركة حركة دورية، وإلاّ لكان من رمى إلى أيّ جهتين اتّفقتا من مقام واحدة<sup>٨</sup> بقوة واحدة حجارة أو سهاماً<sup>٩</sup>، يجد البعدين المستقيمين في مسافة المرمي مختلفين، لكنّها يوجدان متساويين.

و<sup>١٠</sup> التضاريس التي في سطح الأرض بسبب الجبال. والوهاد هي بمنزلة خشونات<sup>١١</sup> في ظاهر بعض الكرات التي نصنعها بأيدينا. فلا يقدرح في أن يكون شكل جملتها كرياً، بحسب الحس وإن لم يكن كرياً على الحقيقة.

مقدار دورة كرة الأرض  
ودور<sup>١٢</sup> الكرة التي هي مجموع الأرض والماء - على ما امتحن بالسير في

(١) بالخيال: بخیال، صو، (٢) بحال، مع

(٢) السماء: -، مع

(٣) بقدر: فقدر، مع

(٤) كذا في النسخ / جاء في درة التاج ج ٤ / ٢٥: «وأنجه ظاهر است ما را» (والذي ظهر لنا)

(٥) جاء في درة التاج ج ٤ / ٢٥: «به تقریبی که لا یغادر التحقیق شیئاً محسوساً» (على تقريب أنّه...)

(٦) الثابتة: الثانية، صو

(٧) يبتوا: يبنو، تر

(٨) هكذا في النسخ

(٩) سهاماً: +، مع

(١٠) وهذه الفقرة لا تليق بهذا الموضع، وانحرى أن تذكر قبل فقرة «و الأرض في وسط

السماء...» أو قبلها

(١١) خشونات: خوشینات، مع

(١٢) دور: دورة، مع

أرض مستوية حتى ظهر من جهة السير - درجة من الفلك، وخفي من مقابلها مثلها. فكان حصّة الدرجة من الأرض ستة وستين ميلاً وثلاثي ميل، [و] هو أربعة وعشرون ألف ميل، كلّ ميل أربعة آلاف ذراع، كلّ ذراع أربعة وعشرون إصبعاً، [و] كلّ إصبع ستّ شعيرات، بطون بعضها إلى ظهور بعض. وذلك إنّما هو على وجه التقريب. ومنه يعلم مقدار قطرها ومساحتها تقريباً.

## الفصل الثالث<sup>١</sup>

في حال هذه العناصر عند امتزاجها وتركيبها<sup>٢</sup>

المزاج  
والفساد

إذا اجتمعت العناصر الأربعة<sup>٣</sup> أو بعضها، بحيث تتفاعل تلك الأجسام المجتمعة بكيفياتها المتضادة، حتى تحصل منها كيفية متوسطة متشابهة في جميع الأجزاء، فذلك هو امتزاجها، وتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج. والفرق بين المزاج والفساد: أن الفساد يتبدل بالكليّة، والمزاج توسط المجتمعات.

كيفية تأثير  
الأشياء  
وتفاعلها

والأجسام وإن كان لها تأثير لا بالمهاسة - كتسخين الشمس بالمقابلة وكجذب المغناطيس للحديد - إلا أن ما يفعل منها بالمهاسة، كلّما كثرت<sup>٤</sup> فيه المهاسة بسبب<sup>٥</sup> تكثر السطوح التي يوجب تكثرها تصغر أجزاء المتماثلين<sup>٦</sup>، كان فعله أقوى. ولهذا كلّما كان يصغر أجزاء العناصر أكثر، كان امتزاجها أتم. وإذا تفاعلت، فكل واحد منها يفعل بصورته، وينفعل بمادته؛ إذ الفعل والانفعال مختلفان. لا يتصوران من حيثة واحدة متشابهة. وهذا كحركة الحجر إلى أسفل؛ فإن المتحرك مادته والمحرك صورته النوعية. وإذا لم ينته التفاعل بين المجتمعين إلى حد التشابه في جميع الأجزاء، يسمى تركيباً، لا امتزاجاً. والمركب أعم من الممتزج.

(٢) تركيبها: تركبها، مع

(٤) كثرت: كبرت، مع

(٦) المتماثلين: المتماثلين، مع

(١) قارن: درة الشاج ج ٤ / ٢٦

(٣) كذا في النسخ / والصحيح: الأربع

(٥) بسبب: لسبب، تر

وإذا اجتمع الحارّ والبارد لم يبق كلّ واحد من الحرارة والبرودة مكسوراً بالآخر. ولا يحصل في كلّ واحد من المجتمعين حرارة وبرودة؛ فإنّ اجتماعها في محل واحد محال. بل تبطل كيفية منها، وتحصل له كيفية أخرى متوسطة هي غير الطرفين بالنوع من المبدأ الفياض لها عن عند استعداد القابل بذلك<sup>١</sup> الاجتماع، لحصولها له.

بيان اشتداد  
الكيفيات  
وضعها

ومعنى اشتداد الكيفيات وضعها: أن تبطل كيفية، ويحدث أشدّ منها، أو أضعف من بابها. ولو كان اشتداد الكيفية انضمام أخرى مثلها إليها في المحلّ، لا اجتماع المثلان في محل واحد من غير فارق، وهو محال. ولولا بقاء العناصر في الممتزج، لما تميّزت عند وضعها في القرع والأنبيق.

تأثير  
المتزجات

والمترجات:

قد تؤثر بنفس المزاج، كتبريد ما غلب عليه البرد، وتسخين ما غلب عليه الحر، ويسمّى ذلك التأثير بـ«الكيفية»، وقد تؤثر بقوة تتبع المزاج، كتأثير السمّ في البدن، فإنّ السير منه يؤثر ما لا يؤثره الكثير التأمّ الكيفية، كما أنّ القليل من الأفيون يؤثر من التبريد ما لا يؤثره الكثير من الأرض والماء.

ومما يتبع الامتزاج من الكيفيات هو: الألوان والطعوم والروائح والأشكال. ولو كانت هذه نفس المزاج، لكانت ملموسة؛ إذ المزاج توسطت كيفيات ملموسة، فيكون ملموساً ولا شيء من هذه بلموس.

المعتدل  
الحقيقي

والمترج إن كانت مقادير القوى المتضادة فيه متساوية، فهو «المعتدل الحقيقي»، وإلا فهو الخارج عن الاعتدال.

والمعتدل بالحقيقة إن لم يوجد ما يمنعه من تفرق بسائطه لا يحصل؛ لأنّ  
 البسائط المجتمعة لو تساوت فيه مقادير قواها، لكان:  
 إن مال إلى أحد أحياء تلك البسائط، كان تخصيصاً بلا مخصص.  
 وإن لم يميل كان الميل الذي لكل واحد منها إلى حيّزه الطبيعي، ممّا لا يعوقه  
 عائق قسري، فيعود كلّ واحد منها إلى حيّزه الطبيعي، وإلا لكان المطلوب  
 بالطبع متروكاً من غير قاصر، وهو محال. فهو إن وجد، فهناك ما يسكه عن  
 التفرق،<sup>١</sup> وإلا فلا يوجد زماناً ما أثبتته. هذا، لو كان له مكان غير مكان<sup>٢</sup> أحد  
 بسائطه، أما إذا لم يكن له مكان خارج عن أمكنتها، فلا يمكن وجوده أصلاً؛  
 لأنّه لو كان موجوداً لكان له ميل طبيعي إلى مكان ما؛ إذ لا جرم عديم الميل.  
 ولا يتصور فيه ميل إلى مكان أحد بسائطه، فإنّه ترجيح من غير مرجح. ولا  
 حدّ مشترك بين جميع البسائط، حتى يكون مكان<sup>٣</sup> له يميل إليه بالطبع. وإذا لم  
 يكن له بدّ من ميل على تقدير وجوده، ولا ميل له على ذلك التقدير، فلا يمكن  
 وجوده.

المتمزج  
 الغير المعتدل

فالموجود من الأمزجة خارج عن الاعتدال الحقيقي. وهو:  
 إمّا مفرد، وهو الذي خرج عن الاعتدال في كيفية واحدة، وهو الحارّ  
 والبارد والرطب واليابس.

وإمّا مركّب، وهو الخارج عنه في الكيفيتين معاً، وهو الحارّ الرطب، والحارّ  
 اليابس، والبارد الرطب، والبارد اليابس. فالمتمزج غير المعتدل، لا يخرج عن  
 أحد هذه الأقسام الثمانية.

اجتماع  
 المتمزجات

والمتمزجات قد تجتمع، فيحصل<sup>٤</sup> منها امتزاج ثانٍ. وربما اجتمعت أيضاً

(١) في مدّة التاج ٤ / ٢٨: «بإس اگر معتدل حقیقی را بیابند باید کی آنجا چیزی باشد کی مانع  
 او باشد از تفریق» (فهو إن وجد المعتدل الحقيقي فوجب أن يكون هناك حيّز يمنعه عن التفرق)

(٢) مكان: مكانا(؟)، تر

(٣) مكان: مكانا(؟)، تر

(٤) فيحصل: -، تر

فحصل<sup>١</sup> ثالث وما زاد - كالسكنجبين من السكر والعسل<sup>٢</sup> - فإن لكل منها مزاجاً. وليس تساوي الأجزاء ولا عدم تساويها شرطاً في المزاج. وقد تكون القوة في ما مقداره صغيراً [أقوى من القوة في ما مقداره أكبر منه. [و] يعرف ذلك من قوى الأدوية وغيرها.

والانفعالات الحاصلة بين الحارّ والبارد، والرطب واليابس كثيرة. كالنضج والطبخ والإذابة والحلّ والعقد والتفتين والتكسج<sup>٣</sup> والانحصار<sup>٤</sup> والانعجان والانطراق والتلبّد<sup>٥</sup>. وغير ذلك، ممّا هو مذكور في المطولات.

معتدل المزاج  
وغیره

والمرکّب متى توفّر عليه من العناصر بکيئاتها وکيفياتها القسط الذي يليق به، يسمّى «معتدل المزاج». وإن كان في نفسه غير معتدل حقيقي. وإن لم يتوفّر عليه ذلك يسمّى<sup>٦</sup> «خارجاً عن الاعتدال» ولو كان في نفسه معتدلاً حقيقياً. والمعتدل بهذا المعنى: إمّا نوعي، أمّ صني، أو شخصي، أو عضوي. و [كلّ]<sup>٧</sup> واحد منها إمّا بالنسبة إلى الخارج عنه، أو إلى الداخل فيه. والنسب المختلفة الواقعة في بسائط الممتزجات، لا سبيل لنا إلى حصرها. ولولا كثرتها لما كان ما يحصل بسببها من أنواع الكائنات وأصنافها وأشخاصها، على هذه الكثرة المشاهدة، التي تفوت إحصاءنا كثرة<sup>٨</sup>. وسببية المزاج لهذه المتكونات - كما ستتحقّق<sup>٩</sup> - إمّا هو من طريق تحصيل الاستعداد لوجودها، لا من طريق أنّها أسباب فاعلية لها.

(٢) العسل: الحل، مج

(١) فحصل: فيحصل، مج

(٣) التكسج: الفساد، التفتن / في درّة التاج ج ٤ / ٢٩: «تكسج»

(٥) التلبّد: الالتصاق، التلرج

(٤) ط: الإنحصار

(٧) الإضافة من درّة التاج ج ٤ / ٢٩

(٦) يسم: يسمّى، تر

(٨) كذا في النسخ / جاء في درّة التاج ج ٤ / ٣٠: «به أين كثرتي كه مشاهد است كي به سبب

كثرت، در عدّ وحصر نمی آيند» (و هذه الكثرة المشاهدة لا تعدّ ولا تحصر بسبب كثرتها)

(٩) ستتحقّق: ستتحق، تر



## الفصل الرابع

### في الكائنات التي حدوثها من العناصر بغير تركيب<sup>١</sup>

ما يتكوّن من العناصر من غير أن يكون أحدها جزءاً منه، ينقسم إلى:  
ما يحدث فوق الأرض،  
وإلى ما يحدث فيها.

أقسام  
الكائنات

أما ما يحدث فوق الأرض: فنه ما سببه إشراق الشمس على المياه والأراضي الرطبة، فإنّها تحلّل من الرطب بخاراً، ومن اليباس دخاناً.

الكائنات  
المسوية، أي  
ما يحدث  
فوق الأرض

فإذا صعد البخار فرّبما تلطّف وصار هواءً، وربّما بلغ إلى<sup>٢</sup> الطبقة الباردة من الهواء، فتكاثف<sup>٣</sup> واجتمع سحاباً وتقاطر مطراً. وقد يكون السحاب عن تكاثف الهواء بالبرد الشديد، وربّما كان البرد أقوى من ذلك، فجمد السحاب قبل تشكّله بشكل القطرات، فنزل ثلجاً أو جمدة،<sup>٤</sup> بعد تشكّله بذلك، فنزل برداً.<sup>٥</sup>

حدوث  
السحاب  
والنزولات  
الجموية

وإن لم يبلغ<sup>٦</sup> إلى تلك الطبقة: فإن كان كثيراً صار ضباباً. وإن كان قليلاً وتكاثف ببرد الليل: فإن لم يتجمّد نزل طلاً،<sup>٧</sup> وإن انجمد نزل صقيعاً.<sup>٨</sup>

- 
- (١) قارن: دورة التاج ج ٤ / ٣٠  
(٢) قارن: فيتكاثف، مع  
(٣) دورة التاج: تتركب  
(٤) جاء في دورة التاج ج ٤ / ٣٠: «برسد» (إن بلغ) / وهو تصحيف  
(٥) دورة التاج: + يعني شب نم  
(٦) دورة التاج: + يعني زاله  
(٧) دورة التاج: + يعني زاله

وإذا صعد الدخان مختلطاً<sup>١</sup> مع البخار، وارتفعاً معاً إلى الهواء البارد، وانعقد البخار سحاباً، واحتبس الدخان فيه، فإن بقي الدخان على حرارته قصد الصعود، وإن برد قصد النزول. وكيف كان، فإنه يمرق السحاب تمرقاً عنيقاً، فيحدث منه الرعد. فإن اشتعلت النار، لشدة المحاكاة، حدث منه البرق أو الصاعقة، أو هما معاً، باختلاف شرائط نجعلها.

وإذا وصل إلى كرة النار، وانقطع اتصاله بالأرض واشتعل، وسرى فيه الاشتعال، رُئى كأن كوكباً يقذف به. وإن لم يشتعل لكنه احترق ودام فيه الاحتراق، كان على صورة ذؤابة. أو ذنب أو حية أو حيوان له قرون.<sup>٢</sup> وقد تحدث فيه علامات هائلة: حمر وسود. وقد يقف تحت كوكب، ويدور مع النار بدوران الفلك ألياماً. وإذا لم ينقطع اتصال الدخان من الأرض إلى أن يصل إلى كرة النار، فيشتعل وينزل اشتعاله إلى الأرض.<sup>٣</sup>

وإذا انكسر حرّ الأدخنة ببرد الهواء، ربّما تكاثفت<sup>٤</sup> وقصدت النزول، فيتموّج بها الهواء فتحدث الريح. وربّما كان حدوثها من كون الحركة الفلكية، برّد الأدخنة عند وصولها إلى كرة النار. وربّما حدثت من تخلخل الهواء، وحركته، من جانب إلى جانب.

وقد تلتقي ريحان قويان مختلفا الجهة، فتستديران، فتحدث الزوابع. والبخار الصقيّل يرى على مناسبات المرائي<sup>٥</sup> أشباح نور الشمس والقمر. وتلك المناسبات على التفصيل تعلم من علم المناظر والمرايا.

(١) جاء في درة التاج: «مختلف» (مختلفاً) / وهو تصحيف

(٢) جاء في درة التاج ج ٤ / ٣٦: «سروها» (٥) / وفي هامشه: سرويا (رأس ورجل) / وكلّهما

تصحيف كما لا يخفى (٣) فإذا ن يحدث الصاعقة كما لا يخفى

(٤) تكاثفت: تكاثف، مج

(٥) المرائي: المتراي، تر / المرائي: المرائي، صو، مج

حدوث الحالة

فإذا حدث في الهواء بين الراي<sup>١</sup> والقمر غيم رطب رقيق لطيف، لا يستر القمر عن الأبصار، انعكس ضوء البصر من أجزاء ذلك الغيم إلى القمر؛ لأنَّ الضوء إذا وقع على صقيل انعكس إلى الجسم الذي وضعه من ذلك الصقيل، كوضع المضيء منه، إذا لم تكن جهته مخالفة لجهة المضيء، فيرى ضوء القمر، ولا يرى شكله؛ لأنَّ المرأة إذا كانت صغيرة لا تؤدِّي شكل المرئي<sup>٢</sup> بل<sup>٣</sup> ضوءه ولونه إن كان ملوَّناً فيؤدِّي كلَّ واحد من تلك الأجزاء ضوء القمر، فيرى دائرة مضيئة، وهي الحالة التي تؤدِّي [ضوء] القمر وشبهه جميعاً.

ومؤدِّي الشبح يجب أن لا يكون على الاستقامة بين الناظر والمنظور إليه، فإنَّ ذلك يؤدِّي نفس الشيء لا شبهه. وما سوى المؤدِّي من أجزاء الغيم تحت القمر يرى مظلماً، كما يجتاز غيم رقيق في وجه القمر، فلا يرى. فإذا تجاوزه ظهر، وقد تكون حالة تحت هالة.

وقد يكون للشمس أيضاً حالة وهو أقلّي<sup>٤</sup> الوقوع.

ومتى وجد في خلاف جهة الشمس أجزاء مائية شفافة صافية، وكان وراءها جسم كثيف، مثل جبل أو سحاب مظلم، يكون كحال البلّور الذي وراءه شيء ملوّن، لينعكس منه الشعاع، وكانت الشمس قريبة من الأفق، فإذا واجهناها تلك الأجزاء المائية، ونظرنا إليها، صارت الشمس في خلاف جهة النظر، فانعكس شعاع البصر من تلك الأجزاء إلى الشمس لكونها صقيلة، فأدَّى كلٌّ<sup>٥</sup> واحد منها لكونه صغيراً ضوء الشمس دون شكلها، ويكون ذلك اللون مركّباً بحسب تركيب الضوء مع لون المرأة مع<sup>٦</sup> السحاب، ويسمّى ذلك قوس قزح.

حدوث قوس  
وقزح ولينة  
استدارتها

(٢) في النسخ: المرأى

(٤) أقلّي: أغلى، صو

(٦) كلّ: كلمة، صو

(١) في النسخ: الراي

(٣) بل: -، مج

(٥) واجهنا: وجهنا، مج

(٧) جاء في دُرّة النّاجح ج ٤ / ٣٢: «يا» (أو) / وهو تصحيف

وسبب استدارة هذه القوس: كون الشمس لو جعلت مركز دائرة، لوجب أن يكون القدر الذي يقع من تلك الدائرة فوق الأرض، يمرّ على تلك الأجزاء، ولو تمّت الدائرة لكان تمامها تحت الأرض. وكلّما كان ارتفاع الشمس أكثر، كانت القوس أصغر. ولهذا إذا كانت الشمس<sup>١</sup> وسط السماء لم تحدث القوس المذكورة.

حدوث  
الثّمّيات  
والنّيازك

والثّمّيات والنّيازك،<sup>٢</sup> هي من أشباح النّيرين أيضاً، أو لأنّه يحصل بقرب الشمس غيم كثيف صقيّ، فيقبل ضوء الشمس في ذاته، كما يقبله القمر.

لّية زرقية  
السماء

والزرقية التي ترى كأنّها لون السماء،<sup>٣</sup> سببها أن الأجسام الفلكية شفافة، فلا ترى، وما لا يرى فهو مظلم. والهباءات والأبخرة الحاصلة في الجوّ مرئية، فكأنّه يرى شيء ولا يرى شيء، فيتولّد لون بين السواد والبياض<sup>٤</sup> هو الزرقية، وهو من أوفى الألوان للإبصار، وذلك هو فائدته.

استضاءة الجوّ

واستضاءة الجوّ إنّما هي للهباء المبعوث<sup>٥</sup> في الهواء، لا للهواء نفسه. وهذه الهباءات لصغرها لا تحرق الهواء، فتنزّل. ولو كان ما ليس بملوّن قابلاً للضوء، لما رُويت<sup>٦</sup> الكواكب في النّليل، لأنّ الأرض أصغر من الشمس بأضعاف مضاعفة، كما شهدت به مباحث علم الهيئة، فلا تكون حاجزة بين الشمس وبين ما نشاهده من السماء في اللّيل. وليس ذلك إلّا لأنّ السماء لا تقبل الإضاءة لعدم تلوّنها.

(١) الشمس: + في، صو

(٢) النّيازك: جمع النّيزك أى الرمح القضيير، وفي الفلكيات يقال على أحد أقسام الثّهب

(٣) السماء: للسماء، تر

المتأظفة

(٤) السواد والبياض: البياض والسواد، مع

(٦) رُويت: رأيت، مع

(٥) المبعوث: المبعوث

لمية عدم  
مشاهدة  
الكواكب في  
النهار

وكوننا لا نشاهد الكواكب في النهار، هو أنَّ حَسَّ البصر إذا اشتغل برؤية طسوء كثير، فإنه لا يرى ما ضعف عنه كثيراً. كما إذا كنا بين مشاعل كثيرة في الليل، فلا نرى الكواكب.

ومن بُعد عن تلك الأضواء يراها، فهو الجوّ، لعدم تلوّنه على صرافته، لا يستضيء إلا بمخالطة ما له لون.

وقد تحدث من بقية مادة الشهب السوم<sup>١</sup>، مع أنه قد يكون أيضاً من عبور الريح على أرض غلب عليها التسخن<sup>٢</sup>.

الكائنات  
التي تحدث  
في الأرض

وأما ما يحدث في الأرض فهو إما على وجهها أو تحتها. فمن ذلك ارتفاع الجبال و<sup>٣</sup> التلال.

حدوث  
الجبال وبيان  
مناافعها

وسببه أنَّ الحرَّ العظيم إذا صادف<sup>٤</sup> طيناً كثيراً لزجاً، إما دفعة أو على مرور الأيام، عقده حجراً عظيماً. وذلك الطين بعد تحجره تختلف أجزاؤه في الصلابة والرخاوة. والمياه القوية الجري أو الرياح العاصفة تحفر الرخوة، فتبقى الصلبة مرتفعة، لكون الرياح والسيول لا تزال تغوص في تلك الحفر. وقد تتكوّن الجبال من تراكم عبارات تجزّيت في أزمنة متطاولة، ومن غير ذلك.

ومنافع الجبال كثيرة؛ فإن كثيراً من العيون والسحب والمعادن تتكوّن فيها. أو فيما يقرب منها، فإنها لصلابتها لا تنفصل الأبحرة عنها، بل تحتقن فيها. فتصير مبدءاً للعيون، كما ستعرف. ويشبه أن يكون مستقرّ الجبال مياهاً. وقد شبهت الجبال بالأتانيق، والأراضي التي تحتها بالقروع، والعيون

(١) دَرّة التاج ج ٤ / ٣٣: السوم / وهو الأظهر.

(٢) -، و: ٣٣

(٣) التسخن: تسخين، مج

(٤) جاء في دَرّة التاج ج ٤ / ٣٤: «جون حرّ عظيم ينابد طيناً بسيار لزج» (إن لم يجد الحرّ العظيم طيناً كثيراً لزجاً) / وهو غلط كما لا يخفى

بالأذئاب، والبحار<sup>١</sup> والأودية بالقوايل. وفي باطن الجبال من النداءات ما ليس في سائر الأراضي، وهي بسبب ارتفاعها أبرد، فتبقى على ظواهرها من الأنداء والتلوج ما لا تبقى على<sup>٢</sup> غيرها.

والأبخرة المتصاعدة تحتبس فيها، فلا تتفرق، ولا تتحلل. وكل ذلك ممّا يوجب تكون السحب،<sup>٣</sup> ولكون موادّ المعادن - وهي الأبخرة الباقية مدّة مديدة في موضع واحد - يوجد فيها كثيراً، كانت المعادن فيها كثيرة.

وسبب ارتفاع القدر المكتشف من الأرض - هو ما يحصل في بعض جوانبها من الجبال والتلال وفي غيره من الأغوار<sup>٤</sup> والوهاد - لأسباب لا يطلع عليها. فيسيل الماء بالطبع إلى المواضع العميقة، وتتكشف المواضع المشرفة. وتختلف المواضع المسكونة من الأرض في الحرّ والبرد والرطوبة واليبوسة وغير ذلك من أحوالها بسبب أوضاعها من السمائيات، وعلى حسب مسامتة الشمس لها وقربها وبعدها من مسامتتها وبسبب مجاورة البحار والجبال، والبعد عنها، وبأسباب أخرى لا تكاد تنضبط لنا كثرة،<sup>٥</sup> قد ذكر ما عرف منها في كتب الطب، ولا يليق ذكره ههنا. وربما اختلف ذلك، أو تبدّل بحسب تبدّل الأسباب الموجبة له من السمائية وغيرها. فلا يتشابه حال الموضع الواحد في جميع الأوقات والأدوار.

والحركة التي تعرض لجزء من أجزاء الأرض، وهي الزلزلة، فسببه ما يحدث  
الزلزلة

(١) جاء في درة التاج ج ٤ / ٣٤: «بخار» (البخار) / وهو تصحيف

(٢) على: في، مع

(٣) جاء في درة التاج ج ٤ / ٣٤: «موجب تكوّن أن است» (يوجب تكوّنهما) / نصّاً هذا، يوافق

هامش درة التاج وهو الصحيح

(٤) كذا في النسخ، لم تستعمل هذه اللغة في القواميس / والصحيح: متغاور، متغارات

(٥) هكذا في النسخ، جاء في درة التاج ج ٤ / ٣٥: «ما رآه سبب كثرت» (لنا بسبب الكثرة) /

وهو الأحسن

دخان أو ما يناسب ذلك، وكان وجه الأرض متكاثفاً عديم المسام، أو ضيقها جداً، وحاول ذلك الخروج، ولم يتمكن لكثافة الأرض، تحرك في ذاته، وحركها. وربما شق الأرض لقوته. وقد تنفصل منه نار محرقة أو أصوات هائلة.

وقد يكون تحت الأرض ثقب واسعة، ومواضع مثل الغير ان<sup>١</sup> فانهذت، وانهد ما قابلها من الجبال والبلاد.

وقد تحدث الزلزلة في موضع، فهذت قلة جبل، فتحدث من سقوطه الزلزلة، في ناحية أخرى.

وقلما<sup>٢</sup> تعرض الزلزلة في<sup>٣</sup> الصيف<sup>٤</sup>.

والكسوفات ربما كانت سبباً للزلازل،<sup>٥</sup> لفقدان الحرارة الكائنة عن الشعاع دفعة. وحصول البرد<sup>٦</sup> الحاقن للرياح في تجاويف الأرض بالتجفيف بغتة. والبرد الذي يعرض بغتة يفعل ما لا يفعله العارض بالتدريج.

والأبجرة التي تحدث تحت الأرض:

□ إن كانت كثيرة، وانقلب مياها، انشق منها الأرض. فإن كان لها مدد حدثت منها العيون الجارية.. وتجري على الولاء، لضرورة عدم الخلاء؛ إذ ليس للهواء مدخل بين ما خرج وما تبعه<sup>٧</sup>.

فإنه كلما استحال ما في باطن الأرض من الأهوية والأبجرة المحتبسة ماء<sup>٨</sup>

حدوث  
العيون  
والقنوات

(١) كذا في النسخ / النور، الثغار، الثغارة: الكهف، وجمعه: مغاور ومغارات؛ لا النيران / جاء في  
درة التاج ج ٤ / ٣٥: «كوهها» (الجبال) وهو خطأ

(٢) هكذا في النسخ / والحق أن توخر هذه الفقرة عن الفقرة الآتية، إلا أن نعتز مع مسامحة بما  
يجيء في درة التاج خلافاً لما ورد في المخطوطات.

(٣) موضع فهذت قلة جبل... في: ـ، مع

(٤) جاء في درة التاج ج ٤ / ٣٥: «در بيايان» (في الصحراء)!!

(٥) للزلازل: الزلازل، مع

(٦) البرد: الرد، مع

(٧) تبعه: يتبعه، مع

(٨) ماء: ما، مع، تر

بسبب ما يعرض لها من شدة البرد، جرت تلك المياه من الأعالي إلى الأسافل. فانجذب إلى مواضعها هواء أو بخار آخر<sup>١</sup>؛ إذ لو لم ينجذب إليها ذلك، لبقيت خالية. ثم تبرد<sup>٢</sup> ذلك الهواء أو البخار بالبرد الحاصل هناك، فينقلب ماء أيضاً. ثم يجري فيستمد هواء أو بخاراً غيره. ولا يزال الأمر كذلك إلا أن يمنع منه مانع، يحدث تدريجاً أو دفعة.

و<sup>٣</sup> متى لم يكن لتلك الأنجرة والأهوية مدد حدثت منها العيون الراكدة. □ وإن لم تكن الأنجرة كثيرة، وأزيل عن وجهها ثقل التراب، صادفت منفذاً، واندفعت إليه. فإن كان لها مدد حدثت منها القنوات الجارية؛ وإلا فلا. وقد يكون سبب العيون والقنوات، وما يجري مجراها، ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار؛ لأننا نجدها تزيد بزيادتها، وتنقص بتقصاتها، ولو كان<sup>٤</sup> سببها هو الأول فقط - مع أن باطن الأرض في الصيف أشد برداً منه في الشتاء - لوجب أن تكون هذه في الصيف أزيد، وفي الشتاء أنقص، والتجربة دلت على خلافه.

وهذه الأمور التي حكم بأنها أسباب لما يحدث من العناصر بغير تركيب منها، ما تشهد بكونه سبباً للتجربة والحدس؛ وقد تجد أمثالها مشاهدة كما ترى في الهمام من تصاعد الأنجرة وانقادها وتقاطرها، وما تراه<sup>٥</sup> من تكاثف ما يخرج من الأنفاس في البرد الشديد كثلج، وكروية شبه<sup>٦</sup> ألوان قوس قزح في قطعة كاغذ أو ما يجري مجراها إذا كانت موضوعة على ماء<sup>٧</sup> راكد وكانت

التجربة  
والحدس  
يؤذيان إلى  
معرفة السبب  
والعلة في  
الطبيعات

(١) آخر: -، صو، تر (٢) تبرد: يتبرد، تر

(٣) عطف إلى: «فإن كان لها مدد...»

(٤) مياه: امياه، مع (٥) تنقص: + و، مع

(٦) تراه: يراه، صو

(٧) شبه: شبهه، مع / درة الناتج ج ٤ / ٣٧: - شبه

(٨) ماء: ما، مع



الشمس على قرب<sup>١</sup> أحد الأفقين، وغير ذلك من أحوال المرايا، وما ترى فيها من الصور والألوان.

وهذا كله وأمثاله من الحادث تُحقَّق أنها أسباب؛ وإنما يتمَّ تحقيق<sup>٢</sup> ذلك بما ينضمُّ من القرائن والأحوال التي توجب الحدس المفيد لليقين، وقد يختلف ذلك بحسب اختلاف أحوال الناس، فيحصل اليقين بذلك لبعضهم دون بعض. وما ذكر من الأسباب لهذه التي لا تحدث بتركيب لا يمانع<sup>٣</sup> أن يكون في نفس الأمر لها أسباب غيرها، لجواز أن يكون للواحد بالنوع علل متعدّدة؛ وجاز أن يكون حدوث ذلك النوع عن بعضها أكثرياً وعن بعضها أقلّياً. وقد يكون في جملة ما ذكر من الأسباب ما هو صالح للسببية فقط وإن لم يكن سبباً للواقع.

ويجب أن يعلم أن من الأسباب المذكورة لهذه ما يحكم الحدس بأنّه غير تامّ السببية، بل يحتاج إلى انضمام قوى روحانية لولاها لما كانت كافية في إيجاب ما هي أسبابه؛ فإنّ من الرياح والزوايع<sup>٤</sup> ما تقلع الأشجار العظام وتختطف المراكب من البحار، ومن الصواعق ما تنزل إلى قعر البحر، فتحرق ما يميّزه من الحيوانات التي فيه، وربما وقع على جبل فدكّه دكاً.

وقد يكون جرم الصاعقة دقيقاً مثل حدّ السيف، فيقطع ما يصادفه من الأشياء الصلبة بنصفين، ولا يكون مقدار الانفراج إلّا قليلاً. هذا مع أن مادّتها قد قيل إنّها تكون لطيفة جدّاً لشدة تسخّنها، واللطفة توجب شدة الانفعال لا

الحدس  
يؤدي إلى أن  
بعض  
الأسباب  
يحتاج إلى  
انضمام قوى  
روحانية  
للسببية

(١) قرب: -، تر، صو

(٢) تحقيق: تحقّق، تر، صو / درة التاج ج ٤ / ٣٧: تحقّق

(٣) لا يمانع: لا مانع، مج، صو

(٤) والظاهر أنّه تحليل ومثال لما وقع قبله، مع أن النمل لا يكفي في المقام أبداً.

(٥) الزوايع: جمع ذوبعة، هيجان الأرياح وتضاعدها إلى السماء.

(٦) درة التاج ج ٤ / ٣٨: «بسيار باشد» (كثيراً ما)

قوة الفعل؛<sup>١</sup> لا سيما مثل هذه الأفعال العظيمة. وقد تنفذ في الثياب والأشياء الرخوة وتتصدم بالأشياء الصلبة - كالحديد والذهب - فتذيبها<sup>٢</sup> حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق<sup>٣</sup> الكيس، ويذيب الذهب المراكب ولا يحرق<sup>٤</sup> السير.<sup>٥</sup>

من الكواكب ذوات الأذنان ما يبقى شهوراً عديدة، وقد وجد فيها ماله حركتان طويلة وعرضية.

والأسباب المادية والفاعلية التي ذكرتها لا تكفى في هذه وأمثالها، بل لا بد من القوى الروحانية حتى تتم هذه الأمور وما يجرى مجراها.

وليس في قوة من شاهدناه أو سمعنا به من البشر أن يعرف العلل التسامة لكل واحد واحد من هذه المتكونات على التفصيل؛ بل ولا أن يحصرها فضلاً عن أن يحيط بعلّة كل واحد منها. وإذ لا سبيل لنا إلى استقصاء ذلك، فلاقتصار على هذه القدر منها هو أخرى وأولى.

(١) درة الناج ج ٤ / ٣٧: «ما قوت فعل» (الانفعال مع قوة الفعل) / ونضنا هذا هو الأصح.

(٢) جاء في درة الناج ج ٤ / ٣٨: «و متصدم شوذ به اشياء صلبه چون آهن و زر، و بگدازند آن را تا به حدی کی زر را در کيسه بگدازند» والترجمة أيضاً لا طائل تحته.

(٣) لا يحرق: لا يحترق، معج ٤ لا يحرق: لا يحترق، معج

(٥) السير: المسير، معج / درة الناج ج ٤ / ٣٨: «زر کی بر زين و لجام باشد بگدازند آن را تا به حدی و دوال آن را نوزاند».

## الفصل الخامس

فما يتكوّن عن العناصر بتركيب منها  
و هو المواليد الثلاثة<sup>١</sup>، المعدن والنبات والحيوان<sup>٢</sup>

كيفية المص  
للمواد  
الثلاث

كلّ مركّب من العناصر ذي صورة:

فإمّا أن لا يتحقّق لنا كون صورته مبدءاً للحسّ والحركة الإرادية.  
أو يتحقّق لنا ذلك.

والأوّل: إن لم تتحقّق في صورته مبدئية التغذية والنمو والتوليد، فهو  
«المركّب المعدني»، وإن تحقّق لنا ذلك، فهو «المركّب النباتي».  
والثاني: هو «المركّب الحيواني».

فهذا هو وجه المصّر في الثلاثة. وإمّا قلت: «إمّا أن لا يتحقّق لها كذا، أو  
يتحقّق»، ولم أقل: «إمّا أن لا يكون كذا أو يكون»، لتجويز حسّ أو حركة  
إرادية للنبات، أو تغذية ونمو وتوليد للمعدن، وإن<sup>٣</sup> لم نعلم ذلك، ولا نتحقّقه.

اعتبار  
شعور ما  
في الأجسام

ومن المحتمل أن يكون لكلّ متكون من الأجسام شعور ما: فإنّ الطبيعة لو  
لم تقتض لذاتها شيئاً كائناً [أ] ما مثلاً، لما حرّكت الجسم إليه، فقتضاها أمر  
ثابت دالّ على وجود ذلك الشيء لها بالقوّة، قبل وجوده بالفعل. وجزاز أن  
يكون ذلك كالوجود الذهني الذي لنا، فيكون لها شعور ما بذلك الشيء.

١٢ قارن: مزة التاج ج ٤ / ٣٨

١) كذا في النسخ / والصحيح: الثلاث  
٢) وإن: فإن، مع

ويكون هو العلة الغائية لفعالها.

وذكر أنه قد شوهد بعض الإناث من النخيل يتحرك إلى جهة<sup>١</sup> بعض الذكور منها دون بعض. في حال تكون الريح فيها إلى خلاف تلك الجهة. وكذا ميل<sup>٢</sup> عروقها إلى الصوب الذي فيه الماء في النهر. وانحرافها في صعودها عن الجدار المجاور لها. وهو مما يؤكد أن للنخيل من النبات شعور<sup>٣</sup> [أ] ما. وإدراك<sup>٤</sup> [أ] وإن كان لا يوجب الجزم بذلك في المبدأ القريب له. بل في المبدأ البعيد المدبر. نفساً كان أو عقلاً. ممكناً كان أو واجباً. وسيأتيك تحقّقه<sup>٥</sup>.

معرفة أفراد  
المواليد

وكل واحد من المعادن والنبات والحيوان جنس لأنواع لا تنحصر لنا. بعضها فوق بعض. ويشتمل كل نوع منها على أصناف. وكل صنف على أشخاص. لا سبيل لنا<sup>٦</sup> إلى حصرها. والمزاج المعدل لكل جنس منها له غرض<sup>٧</sup> بين حدّين لا يتجاوزهما. ويشتمل غرضه<sup>٨</sup> على أمزجة نوعية. كل منها بين حدّين لا يتجاوزهما النوع. وكذلك يشتمل المزاج النوعي على أمزجة صنفية. والصنفي على أمزجة شخصية.

ولكل واحد من المواليد صورة نوعية مقومة. هي كماله الأول. منها تنبعث كميّاته المحسوسة وغيرها من كمالاته الثواني.

تكوّن المعادن

وتكوّن المعادن هو من امتزاج الأبخرة والأدخنة المحتبسة<sup>٩</sup> في باطن الجبال والأرضين امتزاجاً على ضروب. بحسب اختلاف الأمكنة وقصول السنة

(١) جهة : جهته (؟)، تر (٢) ميل: مثل، صو

(٣) كذا في النسخ / جاء في درة التاج ج ٤ / ٣٩: «تحقيق أن» (تحقيقه) / وهو الصواب

(٤) بعضها فوق بعض ويشتمل... لنا: ـ، مع

(٥) في درة التاج: «عرض» (عرض) / وهو تصحيف كما لا يخفى

(٦) في درة التاج: «عرض او» (عرضه) / وهو تصحيف هكذا

(٧) المحتبسة: المحنسة، مع، تر

والمواد. فَإِنَّ فِي بَعْضِ الْأَرْضِي قُوَى مُؤَلِّدَةً لِمَعَادِنٍ مُخْصُوصَةٍ. وَلِهَذَا لَا تَتَوَلَّدُ تِلْكَ فِي أَيْ بَقْعَةٍ اتَّفَقَتْ. وَكَذَلِكَ حَالُ الْأَزْمَنَةِ. بِسَبَبِ مَسَامَتَةِ الشَّمْسِ وَانْحِرَافِهَا عَنِ الْمَسَامَتَةِ. وَأَحْوَالُ أُخْرَى لَا يَطَّلَعُ عَلَيْهَا.

وما غلب فيه البخار على الدخان، وانعقاداً صافيين<sup>١</sup> انعقاداً تاماً، كان منه جواهر غير متطرقة<sup>٢</sup>، عسرة الذوب أو ممتنعة<sup>٣</sup> كالبلور والياقوت ونحوهما.

والكبريت يحصل من بخار امتزج مع دخان وهواء امتزجاً تاماً حصل فيه دهنية. والزبيق من بخار ممتزج مع دخان كبريتي امتزجاً محكماً لم ينفصل عنه. وقد يشبه تكونه بقطرات<sup>٤</sup> الماء التي تغشاها أجزاء ترابية. كالغلاف لها. فإذا لاقت قطرة منها قطرة انخرق<sup>٥</sup> الغلافان،<sup>٦</sup> صائرين غلافاً واحداً لها؛ لَأَنَّهُ مِنْ مَائِيَةِ خَالَطَتْ<sup>٧</sup> أَرْضِيَةً لَطِيفَةً كَبْرِيَّتِيَةً مَخَالَطَةً شَدِيدَةً. حَتَّى أَنْ كُلَّ جِزْءٍ يَتَمَيَّزُ مِنْهَا يَغْشَاهُ شَيْءٌ مِنْ تِلْكَ الْبَيُوسَةِ<sup>٨</sup>، كَأَنَّهَا جِلْدَةٌ لَذَلِكَ الْجِزْءِ الْمُتَمَيِّزِ. وَسَبَبُ بَيَاضِ الزَّبِقِ هُوَ صَفَاءُ مَائِيَّتِهِ، وَبَيَاضُ أَرْضِيَّتِهِ اللَّطِيفَةِ، وَمَحَازِجَةُ هَوَائِيَّةٍ لَهُ.

تكوّن  
الكبريت  
والزبيق

وإذا امتزج البخار والدخان امتزجاً أقرب إلى الاعتدال، كان منها<sup>٩</sup> الأجساد المتطرقة الصابرة على النار، الذائبة بها. وهذه هي كالذهب، والفضة، والنحاس، والحديد، والرصاص الأبيض، والأسرب، والخارصيني. ومن هذه ما يقبل الذوب بسهولة كالرصاص،<sup>١٠</sup> ومنها ما لا يقبله إلا بالحميلة كالحديد، ولعلّ هذه السبعة مركبة من الزبيق والكبريت، ولهذا ما يرى

كيفية تكوّن  
الأجساد  
السبعة من  
الكبريت  
والزبيق

(١) انعقاداً صافيين: انعقاد اضافيين، صو

(٢) متطرقة: ممتنعة، صو

(٣) ممتنعة: ممتنعة، صو

(٤) بقطرات: قطرات، مع

(٥) انخرق: انخرق، صو

(٦) الغلافان: الغلافين، مع

(٧) كذا في النسخ

(٨) جاء في درة الناج ج ٤ / ٤٠: «بوست» (الجلد) / وهو تصحيف

(٩) منهما: منها، صو، مع

(١٠) الأبيض والأسرب... كالرصاص: مع

الزبيق متعلقاً بها، ومتدحرجاً فيما أذيب منها. وإذا عقد الزبيق برائحة الكبريت، كان كالرصاص.

ويشبه أن يكون اختلاف هذه، بسبب أن الكبريت والزبيق<sup>١</sup> إذا كانا صافيين، وكان انطباخ الزبيق بالكبريت انطباخاً تاماً، فإن كان الكبريت أحمر وفيه قوة صباغة<sup>٢</sup> لطيفة غير محرقة، تولد الذهب، وإن كان الكبريت أبيض تولد الفضة.

وأما إن كانا تقيين، وكان في الكبريت قوة صباغة<sup>٣</sup>، لكن قبل<sup>٤</sup> استكمال النضج وصل إليه برد عاقد، تولد الخارصيني.

وإن كان الزبيق تقياً، والكبريت رديئاً، فإن كان في الكبريت قوة إحراقية تولد النحاس.

وإن كان الزبيق غير<sup>٥</sup> جيّد المخالطة للكبريت، تولد الرصاص الأبيض. وإن كان الزبيق والكبريت رديئين، فإن كان الزبيق متخلخلاً أرضياً، وكان الكبريت مع رداءته محرّقاً تولد الحديد.

وإن كانا مع رداءتهما ضعبي التركيب، تولد الرصاص الأسود، وهو الأسرب.

وما يذوب من المعادن ولا يتطرق كالزجاج، فلغلبة مائية<sup>٦</sup> وقلة دهنية وأرضية.

وما لا يذوب ولا يتطرق، ويصعب تحليله، فلغلبة الأرضية فيه، وقلة المائية والدهنية، كالمرقشيشا والطلق.

وما يتطرق ويذوب، فللدهنية المحفوظة، الغير التامة الانعقاد، والمائية

(١) الكبريت والزبيق: الزبيق والكبريت، صو، مع

(٢) صباغة: صناعة (٢)، مع، تر

(٣) صباغة: صناعة (٢)، مع، تر

(٤) ط: اضافته دأشت

(٥) مدة التاج ج ٤ / ٤١ - غير

(٦) مائية: ما فيه، مع

الحائرة<sup>١</sup>.

وما يشتعل<sup>٢</sup> فيه النار، ففيه غلبة هوائية أو نارية.  
وكلّ ما ينعقد بالحرّ، يذّيبه البرد. كالمُح، وما ينعقد بالبرد يذّيبه الحرّ  
كالشمع.

والحجارة تتكوّن من طين تطبخه الحرارة.  
وإذا غلب الدخان على البخار تولّد جواهر غير متطرّقة ولا ذاتية بالنار  
وحدها<sup>٣</sup>. مثل النوشادر والملح، ولهذا قد يتخذ النوشادر<sup>٤</sup> من سُخام<sup>٥</sup> الأتون<sup>٦</sup>  
بالصعيد، والملح من الكلس والرماد بأن يطبخ في الماء، ويصني، ويطبخ حتّى  
ينعقد ملحاً.

والنوشادر يقرب تكوّنه من الملح، إلّا أنّ النار<sup>٧</sup> فيه أكثر. ولذلك لا يبقى  
عند التصعيد شيء منه أسفل. وتفصيل هذا يستدعي تطويلاً، ويكتسب منه  
صناعات كثيرة.

وقد ظهر ممّا ذكر أنّ الجواهر المعدنية:  
إمّا متطرّقة، كالأجساد السبعة؛  
أو غير متطرّقة، وهي إمّا أن يكون عدم قبولها للتطرّق لغاية صلابتها<sup>٨</sup>  
كالبلور والياقوت<sup>٩</sup>، أو لغاية لينها، كالزبيق.  
والتي في غاية الصلابة: إمّا أن تتحلّ بالماء، كالمُح<sup>١٠</sup> والنوشادر<sup>١١</sup>، وإمّا أن  
لا تتحلّ به، كالكبريت والزرنيخ.

تكوّن  
الحجارة  
والنوشادر  
والمُح

المجواهر  
المعدنية

(٢) يشتعل: يشتعل (٢)، صو  
(٤) النوشادر: النوشادر (٢)، صو  
(٥) «سُخام» / وهو تصحيف السُخام: سواد القدر  
(٧) النار: النارية، مج  
(٩) والياقوت: قالياقوت، مج  
(١١) النوشادر: النوشادر (٢)، صو

(١) الحائرة: الخاصة، مج  
(٣) وحدها: وحدها، صو  
(٥) جاء في دُرّة التاج ج ٤ / ٤٢: «سُخام»  
(٦) الأتون: موقد نار الحمام  
(٨) صلابتها: صلابتها، مج  
(١٠) كالمُح: بالمُح، صو

وفي بعض المعدنيات نورية مفرجة، كما في الياقوت والذهب.  
وأكثر أحكام هذه المعادن في تركيبها وغيره، يحقّقه الحدس والتجربة، على  
قياس ما مرّ في الآثار العلوية والسفلية.

وتكوّن النبات هو من امتزاج للعناصر<sup>١</sup> أتمّ من الامتزاج الواقع في  
المعدنيات، وأقرب إلى الاعتدال، وأبعد عن بقاء التضادّ<sup>٢</sup> في الكيفيات  
المتزجة، فلهذا يستعدّ لقبول صورة أشرف من صورها،<sup>٣</sup> حتّى يحصل فيه من  
الآثار ما لا يحصل في تلك، أو ما هو أقوى وأظهر ممّا فيها، كالغذية والنمو  
والتوليد، التي يذكر أحكامها عند الكلام في النفس. وإنّما احتاج إلى التغذية،  
لينحفظ إذا كان كاملاً، واحتاج إلى النمو ليكمله مع ذلك إذا كان ناقصاً. وكلاهما  
بحسب الشخص. واحتاج إلى التوليد بحسب النوع ليستبقى بحصول أمثاله.  
وينقسم النبات تقسيمات كثيرة. وفيه آلات تجري مجرى آلات الحيوان،  
كالعروق لتأدية الغذاء، وكالقشور الجارية مجرى الجلد، وكالشوك والسلي  
الجاري مجرى القرون، والمخالب التي هي كالسلاح للحيوان، يدفع به بعض  
الآفات الخارجية. وأصله الذي في الأرض يجري مجرى الرأس؛ ولهذا إذا قطع  
بطلت قواه.

والكلام في النبات طويل. وقد أفرد له كتب ذكر فيها ما وقف عليه من  
أحكامه. وفي علم الطب ذكر كثير من قواه وأفعاله في بدن الإنسان ولا يلائم  
هذا الكتاب ذكر شيء من ذلك.

وتكوّن الحيوان هو من مزاج أقرب إلى الاعتدال وأحسن وأتمّ من  
الأمزجة النباتية، ولهذا استعدّ لقبول كمال هو أكمل من الكمال النباتي، ولأجل

(١) للعناصر: العناصر، مع

(٢) جاء في درة التاج ج ٤ / ٤٢: «مضادّ» (المضادّ)

(٣) أي صور المعادن

(٤) وقف: يوقف(?)، مع

تكوّن الحيوان



ذلك ظهر عنه أفعال القوى النباتية، وزيادة أفعال قوى<sup>١</sup> أخرى، كالحركة الإرادية، والإدراكات التي ليس للنبات مثلها ألبتة، أو إن كان له شيء منها، فهو أضعف بكثير مما للحيوان وأخفى، بحيث هو من الخفاء إن كان حاصلاً إلى حدّ الشك فيه، كما مرّ.

وإنما كان المزاج الأعدل أقبل للكمال للتجربة، ولأنّ انكسار تضادّ الكيفيات واستقرارها على كيفية متوسطة وحدانية، هو نسبة مألها إلى مبدئها الواحد، وبسببها<sup>٢</sup> تستحقّ لأن تفيض عليها صورة أو نفس تحفظها. فكلّما كان الانكسار أتمّ كانت النسبة أكمل، والنفس الفائضة بمبدئها أشبه. ولهذا كانت الأرواح التي تقرب الأجزاء الثقيلة والخفيفة فيها من التساوي، هي أول شيء تتعلّق النفس به، وهي<sup>٣</sup> التي تقبل القوى النفسانية والحيوانية والطبيعية.

ولأجله كان إذا وقعت سدة<sup>٤</sup> في موضع من البدن، تمنع من نفوذ الروح المذكورة إلى عضو عدم ذلك العضو الحسّ والحركة الإرادية إلى أن يتمكن الروح من النفوذ إليه، وإطلاق لفظة الروح على هذه، وعلى النفس الناطقة بالاشتراك.

ومن وقف على هذا، علم علماً يقينياً بالحدس، أنّ لاعتدال المزاج تأثيراً قوياً في ازدياد الكمال الفاضل على المواليد العنصرية، من المبدأ الفاعل له. وينقسم الحيوان إلى ناطق وأعجم: فالناطق، ما يتحقّق له إدراك كليّ، كالإنسان؛ والأعجم ما لا يتحقّق له ذلك وإن جاز كونه له في نفس الأمر، لكن لم يتحقّق لنا ذلك.

ونحن فلم نشاهد من الناطق إلّا نوع الإنسان، لكننا سمعنا بأنواع أخرى، كالجنّ وغيرهم.

(١) قوى: -، تر  
(٢) بسببها: نسبها، مع، تر  
(٣) جاء في مرّة التاج ج ٤ / ٤٤ «أرواح اندكى قابل» (و الأرواح هي التي تقبل)  
(٤) سدة: شدة (؟)، مع

وأما الحيوانات العجم فأنواعها كثيرة، تفوت الإحصاء. وتحت الأنواع أصناف، وتحتها أشخاص. وقد تكلم في هذه الأقسام كلاماً طويلاً في الكتب المختصة به، وكذلك في أعضائها، ومنفعة عضو منها، لا سيما فيما يختص بالإنسان في كتب الطب وغيرها.

وسنرد<sup>١</sup> في علم النفس، وبيان حكمة الباري، جلّ جلاله في مخلوقاته كلاماً يتعلق بهذا الموضوع، أخرته ليكون<sup>٢</sup> ذكره هناك أنسب وأنفع.

(١) سترد: سيورد، هج / جاء في درة التاج ج ٤ / ٤٥: «زود باشد کی وارد شود» (سيورد / سيورد)  
(٢) ليكون: لنكون، تر

في إثبات المحدد للجهاث وذكر لوازمه<sup>١</sup>

ثبوت الجهاث

وجود الأجسام السفلية المتحركة حركةً مستقيمةً دلت من حيث مسافة حركتها على ثبوت جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع. ولولا اختلافها بالطبع لما كان كون بعض الأجسام متوجّهاً إلى إحداها، وبعضها متوجّهاً إلى الأخرى - كالنار والأرض مثلاً - بأولى من العكس. ولو كان خلاً فقط، أو أبعاد مفروضة، أو جسم واحد فقط غير متناهٍ، لما أمكن أن يكون للجهاث المختلفة بالنوع وجود ألبتّة، فلا يكون فوق وأسفل، ويمين ويسار، وخلف وقدام.

إنّ الجهة لا تذهب إلى لانهاية

ولا يمكن أن تكون الجهة ذاهبة إلى غير النهاية، لأنّ كلّ جهة موجودة، فإليها إشارة، ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة أخرى. وذاتها لا تخلو؛  
إمّا أن تكون متجزّئة،  
أو غير متجزّئة.

فإن كانت متجزّئة، فالأبعد من جزئها عن المشير هو الجهة، فلا تكون الجهة بأكملها جهة، بل بعضها هو الجهة. ويلزم أن يكون لها امتداد في جهة، فلا تكون نفسها جهة.

وإن كانت غير متجزئة، فلها وضع لا محالة، وإلا لم يكن إليها إشارة. وكل ما له وضع وهو غير منقسم، فهو حدٌ وغاية، لا يكون ما وراؤه منه. فالجهات محدودة بأطراف، وما لا يتناهى لا حد فيه بالطبع، بل عسى أن يكون فيه ذلك، أو له بالفرض. وكل حد يفرض فيه فلا يخالف الآخر إلا بالعدد؛ لأن كل الحدود والأطراف المفروضة فيه هي في طبيعة واحدة، فليس بعضها بالفوقية، وبعضها بالسفلية، أولى من العكس.

وإذا فرضت الجهات المتقابلة في جسم واحد متناهي على أنها في سطحه أو في عمقه، فذلك غير جائز أيضاً؛ لأن سطحه إن كان كُرياً لم يكن ما فرض فيه مختلفاً بالنوع؛ وإن كان مضلّعاً فليس ذلك بطبيعي له، فإنه قد بين<sup>١</sup> قبل أن الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة.

والجهات الطبيعية لا تلزم الأمور الخارجة عن الطبع، وترد فيه زيادة بيان. ومع ذلك فإن اختلفت الجهات فيه<sup>٢</sup> بحسب<sup>٣</sup> تقابل السطوح أو أضلاعها، فاختلفا بالعدد، لا بالنوع.

وإن اختلفت بحسب أن الذي على النقطة يخالف ما على الخط، أو الذي على الخط يخالف ما على السطح، فلا يقع بسببه<sup>٤</sup> غاية الاختلاف الواقع في مثل العلو والسفل. وكذا لو فرضت الحدود في عمقه وإن كان حد في سطحه، وآخر في عمقه، فالذي في العمق يجب أن لا يكون على أي نقطة اتفقت من العمق؛ بل التي هي في غاية البعد عن السطح، وتلك هي المركز، لا سيما إن كان الشكل طبيعياً - وهو المستدير - فلا تتحدد جهتا العلو والسفل بالجسم

(١) بين: تبين (٢)، مع

(٤) ك «حسب».

(١) كل ما: كلما، مع

(٢) الجهات فيه: -، مع

(٥) بسببه: نسبه، هو

استحالة  
الجهات  
المقابلة في  
جسم واحد

الواحد إلا بالمحيط والمركز.

فأما إذا كانت الأجسام كثيرة، فإن اتفق نوعها<sup>(١)</sup> لم يحصل بسببها<sup>(٢)</sup> الجهات المتضادة؛ وإن اختلف نوعها وجب أن يكون على<sup>(٣)</sup> عدد الجهات بعددها. اللهم إلا أن يكون علّة ذلك، لا الاختلاف المطلق، لكن اختلاف معين.

ولا جائز أن يكون ذلك مقتصرأً على اختلاف الطبيعتين من غير اختلاف الوضعين، وإلا لم تكن علّة لتضادّ الجهات، لأنّ إحدى الجهات إذا تعيّنت، تعيّنت الأخرى وكانت على بُعد محدود، ولم يمكن أن تنوّه زائلة عن حدّها. ولو لم يعتبر اختلاف الوضع، لكان التضادّ يقع بين الجهتين كيف كان - وضع أحدهما من الآخر وبُعدّه منه - فكأنّ الجهة تنتقل بانتقال أحد الجسمين، وليس كذا؛ بل إذا تعيّنت إحدى الجهتين، تعيّنت الأخرى في حدّها وبُعدّها، ولم تنتقل ألبتّة؛ فلا بدّ مع اختلاف طبيعتي الجسمين من وضع محدود، ويُعدّ مقدّر. ولا يمكن أن يكون هذا أيضاً إلا على سبيل مركز ومحيط؛ وإلا فإذا فرض أحدهما بجانب من الآخر، لم يكن اختصاصه بذلك الجانب لطبيعته؛ وإلا لكان<sup>(٤)</sup> الجانب مياضاً لسائر الجوانب، لا بسبب هذا الجسم. إذ لو كان بسببه لكان حيث يكون، فحالته كحالته مع هذا الوضع بعينه.

وإذا لم تكن طبيعته تقتضي ذلك الاختصاص، بل اقتضت أيّ بُعد كان ممّا هو مساوٍ لهذا البعد:

فإن كان ذلك الجسم محيطاً، كان هذا محاطاً به، ومكانه محاط ذلك الجرم، وعلى قياس مركزه؛ إذ نغني بالمركز ههنا كلّ محاط، لا نقطة بعينها؛

وإن كان غير محيط، فالبعد المساوي منه كيف كان هو مستحدّد لا محالة بمحيط<sup>(٥)</sup> بذلك الجسم؛ فإنّ الخلاء لا يحدّده، وقد فرض هذا غير محيط، وعلم أنّ

(٢) بسببها: نسبتها، صو

(٤) مقتصرأً: مقتضياً (٤)، مع

(٦) بمحيط: محيط، مع

(١) نوعها: تنوعها، مع

(٣) على: -، صو

(٥) لكان: + ذلك، مع

اختصاصه بذلك من جملة ما له أن<sup>١</sup> يحصل فيه، فهو عن سبب خارج، وتجوز مفارقتة لذلك الموضع بعينه، فهو حاصل متميز قبل حصول هذا الجسم فيه، فلا يكون سبب تحدده، وقد كان فرض أنه محدد له؛ و<sup>٢</sup> هذا محال.

ومتى كان الجسم المحدد محيطاً، كفى لتحديد الجهتين؛ لأن الإحاطة تثبت المركز، فتثبت غاية البعد منه، وغاية القرب من غير حاجة<sup>٣</sup> إلى جسم آخر. ولو فرض المحدد محيطاً تحدد به القرب، ولم يتحدد البعد، فلم يكف لتحديد<sup>٤</sup> الجهتين، وإلا لكانت جهة<sup>٥</sup> البعد تتحدد بالخلأ؛ بل لا بد من جسم محيط، لتحديد الجهة الأخرى.

وإجمال هذا الكلام هو أن يقال: إن التحديد إنما يكون بجسم مستدير، أو أجسام مستديرة؛ لأن المحدد يجب أن يكون جسماً طبيعياً. ولو كان المحدد جسمين أو أكثر، لزم أن يكون قد تحددت الجهة من قبل الجسمين أو الأجسام، وأن تكون تلك الأجسام يصح عليها مفارقة أمكنتها؛ ومحدد الجهات - كما ستعرف - لا يصح عليه مفارقة مكانه. ولو كان المحدد جسماً واحداً مستديراً من حيث هو واحد، وتحدد منه سطح القرب وسطح البعد، لزم أن يكون شيء واحد مطلوباً ومهروباً عنه، فيجب أن يكون الجسم المستدير المحدد يحدد بمحيطة ومركزه.

وهنا وجه آخر في إثبات محدد الجهات<sup>٦</sup> مبني على تناهي<sup>٧</sup> الأبعاد. وتقديره: أن الإشارة الحسية لكون الأبعاد لا بد وأن تكون متناهية - كما مر - غير ممكن ذهابها إلى ما لا نهاية له. وكذا المتحرك القاصد جهة، والجهة المشار

إثبات محدد  
الجهات من  
طريق تناهي  
الأبعاد

(٢) و: -، مع، تر

(٤) لتحديد: لتحدد، مع

(٦) الجهات: -، مع

(١) له أن: -، تر

(٣) حاجة: حاله، مع

(٥) جهة: جهته، تر

(٧) تناهي: تناهي، صو

إليها. والمقصودة بالحركة لا بد وأن تكون موجودة في نفسها، وإلا لم تصح تلك الإشارة والقصد، فإنه ليس حال ما يتحرك حركة مكانية كحال ما يتحرك من كيفية إلى كيفية مثلاً؛ فإنَّ الكيفية المتحرك إليها متحصلة بنفس الحركة، وليست الجهة للحركة الأينية كذلك. ولكون الإشارة إليها حسية وجب أن يكون ذات وضع، وكلّ ذي وضع فإما جسم أو جسماني، فالجهة إما جسم أو جسمانية.

ولا جائز أن تكون جسماً، لأنه لا شيء، من الجهة بقابل للتجربة، وكلّ جسم قابل لها، فلا شيء من الجهة بجسم.

وبيان الصغرى: أن وضع الجهة في امتداد مأخذ الإشارة والحركة، ولو كان وضعها خارجاً عن ذلك لما كانتا<sup>٢</sup> إليها. فلو انقسمت في ذلك الامتداد فالمتحرك الواصل إلى ما يفرض لها أقرب الجزئين منه، إن وقف فما وصل إليه هو الجهة لا ما وراءه، وإن لم يقف فإما أن تكون متحركة إلى الجهة أو عنها أو فيها، وهذا الثالث يرجع إلى الأولين، فإن الحركة في المنقسم لا بد وأن تكون إما إلى جهة، أو عن جهة؛ وإلا لكانت المسافة المقطوعة بالحركة، هي الجهة؛ وهو ظاهر البطلان.

وإذا كان متحركاً إليها أو عنها، فعلى التقديرين يكون جزء الجهة، هو<sup>٣</sup> كلّها،<sup>٤</sup> وذلك ممتنع. فالجهة جسمانية، وهي حدّ في الامتداد المذكور، غير منقسم، لا بالفعل،<sup>٥</sup> ولا بالقوة. وكلّ جهة تشتمل على مأخذين<sup>٦</sup> ضرورة.

والجسم المحدّد لها لا يجوز أن يتركّب من أجزاء مختلفة، لكون تلك

عدم تركّب  
محدّد  
الجهات من  
أجزاء مختلفة

(١) للتجربة: للتجربة، مج

(٢) أي الإشارة والحركة كما جاء في دُرّة التاج ج ٤ / ٩٤

(٣) هو: هي، مج

(٤) جاء في دُرّة التاج ج ٤ / ٩٤: «جزو جهت كلّ» (جزء جهة كلّها)

(٥) لا بالفعل: -، مج

(٦) ضبط هذه اللفظة في نسخة صو مشوّش

الأجزاء يجب كونها حينئذٍ مختلفة الجهات، وجهاتها متقدمة عليها لا محالة، وهي متقدمة على الجسم المركب منها، والمتقدم على المتقدم مستقدم، فستقدم الجهات على محددها؛ هذا خلف.

بساطة محدّد  
الجهات  
وكرته

فإذا المحدّد يكون بسيطاً في نفسه، ويكون شكله هو الكرة، إذ هو الطبيعي لكلّ جسم بسيط، كما عرفت. ولو لم يكن كروي الشكل، لأمكن عوده إليه عند فرض زوال القاسر. وتغيّر الشكل لا يخلو من حركة مكانية من جهة إلى جهة، فتكون الجهة قبل محددها، فيعود الخلف المذكور.

وأيضاً، فلو لم يكن كريباً لكان بعض أجزائه أعلى من بعض، مع أنّه لا أولوية في تعيين بعض أجزائه للعلوية وبعضها للسفلية. وهذا الكري لا يمكن أن يحدّد ما هو خارج عنه لاحتياجه في التعلّق بما هو خارج عنه إلى الجهة فتكون متقدمة عليه، وهو محال؛ فإذن يحدّد ما هو داخل فيه، ولا يقع التميّز فيما هو داخل فيه باعتبار الجهة، إلّا<sup>٢</sup> بالمركز والمحيط. فتحدّد به جهتان هما مأخذاً امتداداً واحداً، لا غير.

ومن تأمل ما قيل تأملاً جيّداً، فلا يشكّ في وجود جسم هو منتهي الإشارات الجسمية، يحيط بكلّ الأجسام، غير مركّب، وغير متحرّك بالحركة المستقيمة؛ وإلّا لكان لحركته جهة مفتقرة إلى محدّد غيره. وسيأتي لذلك مزيد تقرير.

إنّ محدّد  
الجهات  
مقياس  
للأوضاع  
والأماكن  
والحركات  
للأجسام

والمحدّد تتعيّن به أوضاع الأجسام وأماكنها، ويتقدّم على جميع الحركات والسكنات الطبيعية والقسرية بالطبع وإن كان وضعه يتعيّن بما تحته، لا بمعنى أن يتعيّن وضع كلّ واحد منها بتعيّن وضع الآخر، وإلّا لزم الدور، بل بمعنى أن



يتعيّن وضع الأجزاء<sup>١</sup>، و<sup>٢</sup> وضع كلّ واحد منها بوجود الآخر وبذاته، لا بتعيّن وضعه.

والمحدّد ليس<sup>٣</sup> بعض أجزائه المفروضة فيه - إذ لا جزء له بالفعل كما سبق - أولى بما هو عليه من الوضع والمهاذاة من غيرها. فكلّ وضع معيّن له فهو من الأحوال الممكنة للقوق به، وكلّ ممكن للقوق فممكن التبدّل باعتبار ذاته، وإن جاز أن يمنع من تبدّله أمر خارجي.

وضع محدّد  
الجهات

فوضع المحدّد<sup>٤</sup> ممكن التبدّل ولا يتأتّى تبدّله إلا بالحركة، ولا تصوّر حركته إلا بتبدّل<sup>٥</sup> نسبته: إمّا إلى داخل فيه، أو إلى خارج عنه، وإذ لا خارج عنه - وإلا لكان متحدّد الجهة بما فوقه - فلا يكون محدّداً لكلّ الجهات. وكلامنا إمّا هو في المحدّد لكلّها، فتعيّن تبدّل النسبة إلى الداخل.

وهذه النسبة لا تتبدّل على تقدير أن يكون هو وجميع ما فيه متحرّكاً؛ لأنّه يلزم أن لا يتعيّن لتلك الحركة صوب<sup>٦</sup>. ولا يتصوّر تمام دوره إلا إذا وصل المفروض جزءاً إلى حيث فارق. ومتى لم يكن في داخله ما هو ساكن، لم يكن ذلك الاستتمام. وحركتها لو تساويا<sup>٧</sup> لم يتصوّر تبدّل النسبة؛ ولو فضلت إحداها على الأخرى، فالذي فضلت حركته متحرّك، والآخر في حكم الساكن. فإذا تحرك المحيط، فيجب سكون شيء ممّا في حشوه، فإنّ بحركته تتبدّل نسبة كلّ واحد منها إلى الآخر، ولو كان الجسم الذي تختلف نسبة<sup>٨</sup> الأجزاء إليه متحرّكاً، جاز أن تختلف نسب أجزاء الجسم الثاني إلى الجسم<sup>٩</sup> الأول مع سكون من الأول. فليس يكون لأحدهما اختصاص باختلاف

(٢) و: أو، صو

(٤) المحدّد: المحدود، تر

(٦) صوب: صوت، مع

(٨) مرة التاج ج ٤ / ٥٢: نسب

(١) الأجزاء: الآخر، صو

(٣) مرة التاج ج ٤ / ٥١: ليس

(٥) مرة التاج ج ٤ / ٥١: بتبدّل

(٧) تساويا: تساوت، تر: تساوتا، مع

(٩) الذي تختلف نسبة الأجزاء... الجسم: -، مع

النسب من دون الآخر، فلا يكون هناك حركة خاصة بأحد الجسمين.  
وأما الساكن فلا تختلف النسب فيه إلا إلى المتحرك، فلا بدّ مع وجود  
الحركة الوضعية، من وجود جسم ثابت، فإنّه ما لم يكن وضع، لم تكن حركة  
وضعية. كما أنّه إذا لم يكن أين، لم تكن حركة في الأين، ولا سكون فيه. وما لم  
يكن جسم ثابت، لم يكن وضع يختلف معه نسب الحركات. وكما لا بدّ من  
وجود جسم مستدير، حتّى توجد الحركة المستقيمة، فكذلك لا بدّ من وجود  
جسم ثابت، حتّى توجد الحركة المستديرة الوضعية.

ليست محدّد  
الجهات حركة  
مستقيمة

والحركة المستقيمة ممتنعة على محدّد كلّ الجهات؛ إذ لو تحرك كذلك، لكان  
له حيّز طبيعي من شأنه أن يفارقه ويعاوده. فيكون موضعه<sup>١</sup> الطبيعي متحدّد  
الجهة لأجله لا به، لأنّه قد يفارق<sup>٢</sup> موضعه، ويرجع إليه، وهو في الحالتين<sup>٣</sup> ذو  
جهة. فتكون جهته متحدّدة عند وجوده فيه، وعند لا وجوده، فيكون محدّد  
جهة<sup>٤</sup> موضعه الطبيعي جسمًا<sup>٥</sup> غيره.

وما لم توجد الجهة، لا تقع الحركة نحوها، فتلك الجهة إمّا متقدّمة عليه، أو  
معه، وكيف كان، لم يكن هو محدّدها فلا يكون محدّدًا لكلّ الجهات، وفرض  
محدّدًا لها؛ هذا خلف.

وأيضاً، فلو صحّ عليه الانتقال بالحركة المستقيمة، لكان لا يخلو إمّا أن  
تقتضي طباعه الكون في تلك الجهة، أو لا تقتضي.

فإن لم تقتض، فكيف تتحدّد به الجهة، مع جواز<sup>٦</sup> أن لا يكون هناك؟  
وإن اقتضت طباعه الكون فيها، وهو جائز المفارقة لها، وطالب لها بالطبع،  
وجب أن تكون حاصلة، حتّى يطلبها بكلّيته وأجزائه، فلا تكون الجهة

(٢) يفارق: تعارف (٢)، تر

(٤) فتكون جهته متحدّدة... جهة: -، مع

(٦) جواز: جوائز، صو

(١) موضعه: وضعه، مع

(٣) الحالتين: الحاليين، مع، تر

(٥) فلو: فلم، مع

متحددة الذات به، بل بجسم آخر. على أنك تعلم أنه لو تحرك حركة مستقيمة، لوقعت الحركة إلى لا صوب، وهو محال.

صفات محد  
الجهات

وبهذا يظهر أيضاً، أنه لا يجوز أن تتركب من أجسام مختلفة الطبائع. وإن كان قد سبق بيان ذلك بوجه آخر؛ فإنه لو تركب منها لكانت بسائطه قابلة للاجتماع، فيصح عليها الانتقال من جهة إلى جهة. ويلزم من كونه لا يقبل الحركة المستقيمة، أن لا يقبل الحرق والالتئام. فإنها لا يتصوران إلا بها. ولا يقبل التخلخل والتكاثف لهذا<sup>٢</sup> بعينه. وإذ هو لا يتحرك إلى فوق، ولا إلى أسفل، فهو لا ثقيل، ولا خفيف، ولا حار<sup>٣</sup> ولا بارد. وإذا لا يقبل الانفصال أصلاً لا بسهولة، ولا بعسر، فهو لا رطب، ولا يابس.

إن محدد  
الجهات ٤  
يقبل الكون  
والفساد

ولا يقبل الكون والفساد، أي لا تخلع مادته صورته، وتلبس صورة أخرى طالبة<sup>٤</sup> لحيز آخر. إذ لو كان قابلاً لها، فالصورة الكائنة: إن حدثت في حيزه القريب مجسها ووقف فيه، كان حيزه القريب طبيعياً له<sup>٥</sup>، وهذا محال.

وإن كان يتحرك عنه بالطبع، فهو بحركة مستقيمة. وإن كان في حيزه الطبيعي بحسب الصورة المتكونة: فإن تكون فيه وهو خالٍ، لم يكن الخلاً ممتعاً، وقد أبطناه. وإن تكون فيه، وليس بخالٍ، فإن لم يدفع ذلك الجسم عن ذلك الحيز، لزم تداخل الجسمين<sup>٦</sup>، وهو محال. وإن دفعه، فالدافع والمدفوع، كلاهما قابل

(٢) لهذا لها، مع  
(٤) طالبة: طائفة، صو  
(٦) الجسمين: جسمين، مع

(١) إلا: أن لا، صو  
(٣) حار: حار، صو  
(٥) له: -، مع

للحركة المستقيمة.

وأما كونه، هل<sup>٨</sup> يخلع صورة ويلبس أخرى طالبة لنفس ذلك حيز؟ وهل يستحيل<sup>٩</sup> استحالة لا تؤثر في جوهره؟ فذلك مما ينتبه على الحق فيه، مما يرد في المستأنف. وكذلك كونه هل يصحّ عدمه، أو لا يصحّ؟ والمحدد إن كان فيه ميل مستدير، فهو ميل إرادي؛ إذ ليس حركته بالطبيعة إلى بعض الجوانب، أولى من حركته إلى غيره، لتساوي أوضاعه.

والجهات الغير الطبيعية لا نهاية لها، ولكن بحسب حركة الحيوان تتأيز جهات. فإن الذي إليه أول حركة الشوء، يسمّى فوق، وما يقابله تحت. وإذا عني بالفوق، ما يلي رأس الإنسان، وبالسفل ما يلي قدمه، فهو ممّا يتبدّل بتبدّل الوضع. ثم إن الأرض كرة، والجانب الذي يلي رأس الواقف على موضع منها، يلي أخمص الواقف على الجانب الآخر منها في مقابله، وبالعكس. ولا كذلك الفوق بمعنى القرب من الفلك، والسفل بمعنى البعد عنه؛ فإن ذلك لا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة. وأما اليمين، وهو الذي منه مبدأ الحركة؛ واليسار، وهو مقابله؛ والقدام<sup>١٠</sup> وهو الذي إليه الحركة الاختيارية طبعاً؛ والخلف، وهو المقابل له. فظاهر أنّها تختلف بحسب اختلاف الأوضاع.

ولا يجوز وجود محددين لا يكون أحدهما محيطاً بالآخر؛ فإنّها لا يترصّان،<sup>١١</sup> بل يكون بينهما فرجة. فإن لم تملأ بجرم وقع الخلاء، وهو محال. وإن ملئت بجرم، فهو جرم مستقيم لا محالة، وله طرفان، فاستدعى محدداً فوقهما، فلم يكونا محددين لكلّ الجهات، وهو على خلاف ما فرض.

(٨) دة التاج ج ٤ / ٥٤: - هل

(٩) وإن، فإن، مع

(٩) دة التاج ج ٤ / ٥٤: العيز أو يستحيل

(١٠) لا يترصّان: لا يلتصقان

(١٠) و-، مع

معرفة الجهات  
الغير  
الطبيعية  
والطبيعية

عدم جواز  
وجود  
المحددين

## الفصل السابع<sup>١</sup>

في سائر الأفلاك والكواكب وذكر جملة من أحوالها<sup>٢</sup>

كلّ ما<sup>٣</sup> يتحرك من الأجرام السماوية، على الاستدارة، ففيه ميل مستدير؛  
لاستحالة وجود الحركة بدون الميل.  
وليس هو بقاسر، وإلاّ لكانت حركاتها على موافقة القاسر، فيلزم  
استواؤها في السرعة والبطء؛ وهو على خلاف الواقع.  
وليست حركاتها طبيعية؛ لأنّ الحركة المستديرة لا تكون بالطبيعة - كما  
عرفت - فهي بالإرادة.

إنّ حركة  
الأجرام  
السماوية  
إرادية

وبسائط هذه إذا كان في طباعها ميل مستدير، امتنع أن يكون في طباعها  
أيضاً ميل مستقيم، لأنّ الطبيعة الواحدة لا تقتضي أمرين مختلفين، فلا تقتضي  
توجّها إلى شيء بأحد الميّلين، وصرفاً عنه بالآخر. وليس الحكم في ذلك  
كالحكم في اقتضاء الطبيعة الحركة والسكون؛ فإنّها إنّما اقتضت استدعاء المكان  
الطبيعي فقط.

تحقيق في  
الحركة  
المستديرة  
والمستقيمة  
في الأفلاك

فإذا خرج الجسم عنه بالقسر أعادته<sup>٤</sup> إليه بالحركة؛<sup>٥</sup> وإذا كان فيه، حفظه<sup>٦</sup>  
بالسكون. فافتضاؤها في حالتي الحركة والسكون واحد؛ ولا كذلك اقتضاء

(١) قارن: دَرّة النّاج ج ٤ / ٥٥

(٢) أحوالها: أحكامها، مع

(٣) كلّ ما: كلّما، مع

(٤) أعادته: عاديه، مع / أي أعادته الطبيعة (دَرّة النّاج ج ٤ / ٥٥)

(٥) دَرّة النّاج: - بالحركة

(٦) حفظه: حفظيه (٢)، صوتر: حفظه، مع / ضبط النصّ قياسي

الميلين المذكورين. فإن اقتضاء الحركة المستديرة مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي.

ثم في الأمكنة مكان طبيعي. يطلبه المتحرك على الاستقامة. وليس في الأوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك<sup>١</sup> على الاستدارة؛ ولذلك أسندت إحدى الحركتين إلى الطبيعة. دون الأخرى.

معرفة  
صفات  
الأفلاك

هذا حكم ما هو بسيط منها، ويلزم منه أن لا يتخرق<sup>٢</sup> ولا يتدخل ولا يتكاثف، وأن لا يكون ثقیلاً ولا خفيفاً ولا حاراً ولا بارداً، ولا رطباً ولا يابساً. ولا قابلاً للكون والفساد. على قياس ما عرفت في المحدد.

وأما هل يجوز أن يكون في سائر الأفلاك مركب<sup>٣</sup>؟ أو إن كان فيها ذلك فهل حكمه في امتناع اجتماع الميلين<sup>٤</sup> وغيره مما يلزمه هذا الحكم. الذي هو لبسائطها؟ ففيه نظر.

والذي يجب أن نتحققه<sup>٥</sup> ههنا. أنه لو كانت السماويات أو شيء منها غير دائم الوجود. أو كان شيء من أعراضها القارة. أو شيء من أحوالها غير ثابت. لا فتقرت إلى فلك أو أفلاك أخرى متحركة على الدوام حركة دورية. لا تتغير في شيء من ذلك؛ لما ستعلم أن لا حادث إلا وهو منفعل عن الحركة الدورية.

وأما الأعراض الإضافية. والتي ليست بقارة فيجوز اختلافها فيها. فإن حركاتها المختلفة يحصل بسببها لها اختلاف إضافات. كالتثليث والتربيع

(١) المتحرك: -، صو، تر

(٢) درة التاج ج ٤ / ٥٦: «منخرق نشود» (لا يتخرق)

(٣) درة التاج: - هل (٤) مركب: مركباً، مع

(٥) أو أن: وان، صو: فإن، مع (٦) درة التاج: - فهل

(٧) الميلين: المثلين، مع

(٨) هكذا في النسخ / جاء في درة التاج ج ٥ / ٥٦: «تحقيق كنيم» (نحققه)

والتسديس والمقارنة والمقابلة، وأصناف<sup>١</sup> من الاختلافات<sup>٢</sup> في مطارح شعاعاتها وامتزاجات تقع بينها، ليس في قوة البشر استيفاء جميعها. وبذلك حصلت الاستعدادات المختلفة في علمنا هذا.

المتحيرات  
والثوابت

والكواكب المشاهدة في السماء نجد منها سبعة سيارة، لا تثبت نسبة أوضاع بعضها من بعض.

ونجد<sup>٣</sup> فيها نسبة أوضاع بعضها إلى بعض محفوظة، لم تتغير بحسب الحس في الأزمان المتطاولة، ولا في شيء من التواريخ التي نقلت إلينا. ووجد لهذا الباقي حركة بطيئة يظهر منها القليل في السنين. وهو على ما وجدته المتأخرون في كل مائة سنة قريب درجة ونصف، من دور الفلك الذي مجموع دوره مقسوم بثلاث مائة وستين درجة.

وسميت السبعة بـ «المتحيرة» وهي: القمر وعطارد والشمس<sup>٤</sup> والزهرة والمريخ والمشتري وزحل. والباقية سميت بـ «الثوابت»، وهي كثيرة تفوت الإحصاء، ويحتمل أن تكون المجرة منها. لكنها كواكب متقاربة<sup>٥</sup> الوضع، فرؤيت كلطخة واحدة. وكل واحد من المتحيرة يسامت الثوابت، ويتحرك منها نحو الشرق.

جهة حركة  
المتحيرات  
والثوابت

وأما الثوابت فلأن كوكباً من المتحيرة لما سامت كوكباً منها في ناحية من المغرب، وعاد إليه في مدة معلومة، ومضت عليه مدد متطاولة، وجدت<sup>٦</sup> مسامته له في الجانب الشرقي من ذلك الموضع. فدل على أن الثوابت تتحرك نحو المشرق.

(١) أصناف: أضاف، مع

(٢) الاختلافات: اختلاف، مع

(٣) نجد: نجدنا، صو، مع، تر / ضبط النص قياسي

(٤) والشمس: -، مع

(٥) متقاربة: مقارنة، مع

(٦) وجدت: وحدث، مع

ثم كل واحد من المتحيرة وأكثر الثوابت المشاهدة يتحرك من المشرق إلى المغرب، في كل يوم بليته دورة واحدة. وهو دال على وجود فلك محيط بكلها. يحركها<sup>١</sup> تلك الحركة.

ولو كانت الكواكب كلها مركوزة في فلك واحد يتحرك بحركته إلى المغرب، الأنفلاك ويحركها الفلك المحيط به إلى المشرق، لتساوت حركتها إلى جهة المغرب في السرعة والبطء. ولم نجد الأمر كذا، فهي في عدة أفلاك يحيط بعضها ببعض. وقد وجد القمر كاسفاً لعطارد وللشمس، ووجد عطارد كاسفاً للزهرة، فعلم أن فلك القمر<sup>٢</sup> تحت فلك عطارد، والشمس<sup>٣</sup> وفلك عطارد تحت فلك الزهرة.

ولما كانت الزهرة كاسفة للمريخ، والمريخ كاسفاً للمشتري، والمشتري كاسفاً لزحل، وزحل كاسفاً لبعض الثوابت، علم أن فلك الكاسف تحت فلك المكسوف. واحتمل كون الثوابت في فلك واحد، أو في أفلاك متعددة متساوية الحركة.

والفلك المدير للكل تسمى منطقتة<sup>٤</sup> «معدل النهار»، ومحوره<sup>٥</sup> محور العالم، معدل النهار وقطباه قطبي العالم، وحركته بالنسبة إلى الآفاق، أعني الدوائر الموهومة التي تفصل في كل موضع بين الظاهر من الفلك والخفي منه. وتقطع معدل النهار على نقطتين متقابلتين، تسمى إحداها شرقية والأخرى غربية، [و] هي على ثلاثة أقسام: إما «دولابية»: وهي في خط الاستواء، وأما «رحوية»: وهي في المواضع المسامطة لقطب العالم.

(٢) كاسفاً لعطارد وللشمس... القمر: .. مع

(٤) منطقتة: منطقة، مع

(١) يحركها: لحركتها (؟)، صو

(٣) والشمس: .. مع

(٥) محوره: + و، مع



وإما «حمائية»: وهي في غيرهما من المواضع.

ووجدت الشمس في المساكن التي يدور الفلك فيها دولابياً مائلة إلى الشمال تارةً، وإلى الجنوب أخرى. ويبقى قريب نصف السنة في أحد الجانبين، وقريب نصفها في الجانب الآخر.

فإذا توهمنا خطأً يخرج من مركز الأرض وينتهي إلى سطح الفلك الأعظم مائلاً بجرم الشمس، ودارت الشمس بحركتها<sup>١</sup> الخاصة بها دورة تامة، فإنه يرسم في سطح ذلك الفلك دائرة عظيمة، مقاطعة لمعدل النهار، [و] تسمى «فلك البروج».

الاعتدالين  
والانقلابين

ونقطة التقاطع بينها التي إذا جاوزتها الشمس، حصلت في الشمال، هي نقطة «الاعتدال الربيعي»، ونقطة التقاطع المقابلة لها التي إذا جاوزتها، حصلت في الجنوب، هي نقطة «الاعتدال<sup>٢</sup> الخريفي»، ومنتصف ما بين نقطتي التقاطع في الجهة الشمالية، هو نقطة «الانقلاب الصيفي» وفي الجهة الجنوبية هو نقطة «الانقلاب<sup>٣</sup> الشتوي».

وإذا توهم انقسام ما بين كل نقطتين من النقط الأربع، بثلاثة أقسام متساوية، وتوهمنا ست دوائر، تمر<sup>٤</sup> كل واحدة منها على نقطتين متقابلتين من النقط الإثني عشر، انقسم سطح الفلك الأعظم بإثني عشر قسماً كل قسم منها، يسمى «برجاً».

وإذا كانت الشمس فيما بين نقطتي الاعتدال الربيعي، والانقلاب الصيفي، كان الزمان ربيعاً؛ وإذا كانت في الربع الذي يليه من الجهة الشمالية، كان صيفاً؛ وإذا كانت في الربع الثالث، كان خريفاً؛ وإذا كانت في الربع الرابع، كان

الفصول

(٢) الربيعي ونقطة التقاطع... الاعتدال... -، مع  
(٤) تمر: +، و، صو

(١) بحركتها: بحركها (٤)، مع  
(٣) الانقلاب: الانقلابات (٤)، مع

شتاء.

أحكام  
المناطق  
المستامة  
لمعدل النهار

والمساكن المستامة لمعدل النهار تصل الشمس إلى سمت رؤوسهم في نقطتي الاعتدالين: الربيعي والخريفي. وكل واحد من الوقتين، هو عندهم صيف، وبعد كل صيف خريف وشتاء وربيع. فهناك ربيعان وصيفان وخريفان وشتاءان؛ وإن كانت كل هذه قريبة من التشابه عندهم، بحسب مسامة الشمس.

وآفاق هذه المواضع تمرّ كلّها على قطبي العالم، وتقطع معدل النهار والدوائر الموازية لها من القطب إلى القطب، بقسمين متساويين على زوايا قائمة، فيكون لكل كوكب هناك طلوع وغروب، ويتساوى زمان المكث فوق الأرض وتحتها، ويتساوى الليل والنهار هناك أبداً.

وتقاطع الآفاق معدل النهار في المواضع المائلة عنه، لا على زوايا قائمة؛ فيرتفع هناك أحد قطبي العالم عن الأفق، وينحط الآخر عنه. ويكون بعض الكواكب أبدي الظهور، وبعضها أبدي الخفاء، ويكون الأفق قاطعاً للدوائر الموازية لمعدل النهار بقسمين متفاوتين.

وإذا كان القطب الشمالي ظاهراً، كانت القوس الظاهرة من الدوائر الشمالية فوق الأرض، أعظم من التي تحتها، ومن الجنوبية بخلاف ذلك. ويكون النهار أطول من الليل، إذا كانت الشمس هناك في البروج الشمالية؛ وأقصر، إذا كانت في الجنوبية.

أحكام سائر  
المناطق

والمواضع التي فيما بين دائرة البروج ومعدل النهار تنتهي الشمس إلى سمت رؤوسها، في كل دورة شمسية دفتين. والتي في مسامة الانقلاب الصيفي، تنتهي إلى سمت رؤوسها دفعة واحدة فقط. وما يجاوز ذلك، فلا ينتهي إلى سمت الرأس.

والمواضع التي تكون مدار نقطة الانقلاب الصيفي فيها أبدي الظهور. فالشمس تبقى في الدورة الواحدة فوق الأرض عند وصولها إلى تلك النقطة.

ويظهر لها بعد ذلك طلوع وغروب. وإذا انتهت إلى نقطة الانقلاب الشتوي تبقى في الدورة الواحدة تحت الأرض.

والمواضع التي ينطبق فيها قطب فلك البروج على سمت الرأس، ينطبق فيها فلك البروج على الأفق. فإذا مال القطب نحو الجنوب، ارتفع نصف فلك البروج عن الأفق دفعة، وانخفض النصف الآخر دفعة.

والمواضع التي<sup>٢</sup> ينطبق فيها قطب العالم على سمت الرأس، ينطبق الأفق على معدل النهار، ويكون محور العالم قائماً على سطح الأفق. وتدور الكرة حوله<sup>٣</sup> دورة<sup>٤</sup> رحوية، ويبقى نصف فلك البروج ظاهراً أبداً، ونصفه خفياً أبداً؛ و<sup>٥</sup> تكون السنة كلها يوماً وليلة، قريب نصفها يكون نهاراً، وقريب نصفها يكون ليلاً.

وإنما كان قريباً من النصف، لا النصف حقيقة، بسبب ما يظهر من بطء حركة الشمس في بعض الفلك، وسرعتها في بعضه. وحركة الشمس ليست على محيط فلك مركزه مركز العالم؛ وإلا لما اختلف بعدها عن جميع المواضع المسامنة لفلك البروج. فما كانت تختلف آثارها في تلك المواضع، ولما وجدت آثارها التي من مقتضيات شعاعها - كتسخين الأرض وتوليد الأبخرة - في ناحية الجنوب أكثر وأقوى من وجودها في ناحية الشمال، دل ذلك من طريق الحدس، مضافاً إلى ما وجد بالرصد، من اختلاف حركتها في نصفي منطقة البروج بالسرعة والبطء، ومن كون جرمها في الكسوفات في أواسط زمان البطء أصغر قليلاً منه في أواسط زمان السرعة على كونها في البطء أبعد من<sup>٦</sup> مركز العالم، وفي السرعة أقرب إليه.

السرعة  
والبطء في  
حركة الشمس

(٢) التي: الذي، مع  
(٤) دورة: دورية، مع  
(٦) من: في، مع

(١) النصف: ـ، صو، تر  
(٣) حوله: حركة، مع  
(٥) و: ثم، مع

فتكون حركتها إذا لم تكن خارقة للفلك:<sup>١</sup>  
 إما على محيط كرة صغيرة - غير شاملة للأرض - متحركة على نفسها.  
 ويحركها فلك آخر مركزه مركز العالم. وتسمى تلك الكرة «فلك التدوير».  
 وإما على محيط<sup>٢</sup> كرة<sup>٣</sup> شاملة للأرض. لكن مركزها خارج عن مركز  
 الأرض. فتقرب تارة من الأرض. وتبعد أخرى. وأبعد بعدها يسمى  
 «الأوج». وأقرب قريبا يسمى «الحضيض».

السرعة  
والبطء في  
حركة القمر

ودلت المشاهدة على أن القمر في حركته من المغرب إلى المشرق<sup>٤</sup> يسرع  
 تارة ويبطئ أخرى. من غير أن يختص ذلك بموضع معين من الفلك. بل يقع في  
 جميع أوضاعه. وهذا إذا لم يعرض لحركاته البسيطة اختلاف. ولا يخرق بحركته  
 الفلك. هو دليل على أنه متحرك<sup>٥</sup> على فلك تدوير. يحركه تارة إلى المغرب.  
 وتارة إلى المشرق فتعرض له السرعة والبطء.

ولما صار تارة شمالياً عن الشمس وأخرى جنوبياً. علم على ذلك الأصل  
 أن فلك تدويره لا يتحرك في مسامنة فلك البروج. بل على محيط الدائرة مائلة  
 عنه. قاطعة للدائرة المرسومة على كرة القمر. الموازية لفلك البروج على  
 نقطتين متقابلتين. يقال لإحدهما: «الرأس». وهي التي إذا جاوزها القمر  
 حصل<sup>٦</sup> في الشمال. وللأخرى: «الذنب»<sup>٧</sup>. وهي التي إذا جاوزها حصل<sup>٨</sup> في  
 الجنوب.

إنبات فلك  
المجوز

ولما وجدنا أنه إذا سامت القمر الشمس في إحدى<sup>٩</sup> النقطتين. ووقع هناك

(٢) كرة صغيرة غير... محيط: -، مع

(١) للفلك: الفلك، مع

(٣) كرة: كثر، مع

(٤) المغرب إلى المشرق: الغرب إلى الشرق، مع

(٦) حصل: تحصل، مع

(٥) متحرك: يتحرك، مع

(٨) حصل: تحصل، مع

(٧) للأخرى: الأخرى، مع

(٩) إحدى: إحدى، صو

كسوف، ثم عادت الشمس بمركتها الخاصة بها إلى تلك النقطة، ووقع فيها كسوف آخر، لم يكن الكسوف الثاني في ذلك الموضع<sup>١</sup> من الفلك بعينه، بل كان في موضع آخر مائل عنه إلى جهة المغرب، استدللنا<sup>٢</sup> بذلك على أن فلکاً آخر ينقل نقطتي الرأس والذنب إلى جهة المغرب، ويسمى ذلك «فلک الجوزهر»<sup>٣</sup>.

موقف القمر

ثم القمر كلما قرب من تربع الشمس، وكان سريع السير، فإن ازدیاد سرعته تكون أشد من ازديادها في موضع آخر، وهو دليل على أنه إذا قرب من التربع، كان أقرب إلى<sup>٤</sup> الأرض، مما إذا كان في موضع آخر. وذلك<sup>٥</sup> يدل على<sup>٦</sup> أن فلک تدويره<sup>٧</sup> يتحرك<sup>٨</sup> على محیط فلک خارج المركز، ليقرب من الأرض تارةً، ويبعد أخرى.

وقد استدلل على وجود فلک آخر، يحرك بعده الأبعد بسبب موافاته، كل واحد من الأوج والمحضيض، في دورة مرتين. كل ذلك على تقدير عدم الاختلاف في الحركة البسيطة وعدم انحراف الفلك.

تحقيق في  
عدم النور في  
القمر

واختلاف هيئات تشكّل النور في القمر بسبب اختلاف أوضاعه من الشمس، دلّ على أنه لا نور له في نفسه، وإنما نوره من الشمس. فإذا قارنها<sup>٩</sup> كان وجهه المظلم مواجهاً لنا، فلا يرى مضيئاً. وإذا مال بحيث ينحرف وجهه المضيء إلينا، نرى هلالاً. وإذا صار البعد بينه وبين الشمس بمقدار<sup>١٠</sup> ربع دائرة، نرى نصفه مضيئاً.

(٢) جزء «لما وجدنا»

(٤) إلى: من، صو، تر

(١) الموضع: المواضع، صو

(٣) الجوزهر: الجوهر، تر

(٥) ذلك: لذلك، مج

(٦) دورة/التأرجح ٦٢/٤: أنه إذا قرب من... على

(٨) يتحرك: محرك، صو

(٧) تدويره: التدوير، مج

(١٠) بمقدار: مقدار، مج

(٩) قارنها: قاربها، مج

وإذا صار مقابلًا لها كان وجهه المضيء كله الينا، فيرى تامّ النور.  
وإذا انصرف عن المقابلة انتقص نوره، وازدادت ظلمته<sup>١</sup>، إلى أن يجتمع  
بالشمس، فلا يقابلنا من نوره شيء.

الحسوف  
وأعظمية  
جرم الشمس  
من الأرض

وإذا حصل القمر على مقابلة الشمس ووقع في ظلّ الأرض، انحجب نور  
الشمس عنه بالأرض، فيبقى على ظلامه الأصلي. فإن لم يكن له ميل عن  
مسامته الشمس انخسف كله. وإن كان له ميل أقلّ من مجموع نصف قطر القمر  
والظلّ، انخسف بعضه.

أما إذا كان الميل مساوياً لمجموع نصف القطرين أو أكثر، لم يقع في الظلّ  
المذكور، ولم ينخسف. وهذا دليل على أنّ جرم الشمس أعظم من جرم  
الأرض؛ ولولا ذلك لوجب انخساف القمر في الاستقبالات كلّها.

ونحن إذا توهمنا خطوطاً تخرج من طرفي قطر الشمس إلى طرفي قطر  
الأرض، خارجة كذلك بالاستقامة<sup>٢</sup>، فإنّها تتلاقى على نقطة. ولكون الأرض  
جرماً كثيفاً مانعاً من نفوذ الشعاع، وجب أن يقع لها ظلّ محصور فيما بين تلك  
الخطوط على شكل مخروطي. ومتى ما صار القمر في نقطة التقاطع بين منطقة  
الفلك المائل وبين فلك البروج، وكانت الشمس مسامته لنقطة التقاطع أيضاً،  
ولم يكن للقمر ميل عن مسامته الشمس، فيصير حائلاً بيننا وبينها، فيرى  
وجهه كأنه سواد على صفحتها، وذلك هو كسوف الشمس الكلي.

وإن كان له ميل عن مسامته الشمس، وكان<sup>٣</sup> الميل أقلّ من مجموع نصف  
قطر الشمس والقمر، انكسف بعض الشمس؛ وإن كان الميل أعظم أو مساوياً  
لم ينكسف.

(١) ظلمته: ظليّه، صو

(٢) دائرة الناجح ج ٤ / ٦٣: «وهمجنين بر استقامت بر وتد» (كذلك بالاستقامة على وتد) / وهو

(٣) وكان: فكان، صو

تصحيح

والكواكب الخمسة من المتحيرة - وهي التي هي غير الشمس والقمر - قد يعرض لها أن تنزل<sup>١</sup> صوب جهة المشرق، وترجع إلى المغرب، ثم تستقيم. ولا يختص ذلك بموضع معين. بل يقع في جميع أجزاء فلك البروج؛ فحركتها<sup>٢</sup> إن لم يعرض للبسيط منها اختلاف، ولم ينخرق بها الفلك، هي على محيط فلك تدوير.

فما يعرض  
الخمس  
المستعيرة

وما يرى حركته منها في بعض مواضع الفلك أسرع. وفي بعضها أبطأ. ففلك تدويره يقرب من الأرض ويبعد عنها، فلها «فلك خارج المركز» يحرك فلك التدوير. وكذا ما نرى بعده من الشمس مختلف القدر في مواضع الفلك. فإن قربه يوجب رؤية البعد أعظم، وبُعدُه يوجب رؤيته أصغر. والذي يرى بعده المذكور كذلك هو عطارد والزهرة. وقد استدلّ على أن أوج عطارد وحضيضه يقرب من الأرض ويبعد، وهو يحوج إلى خارج مركز آخر له. ولجميع الكواكب حركات أخرى أخفى من المذكورة. وتحتاج على الأصول السابقة إلى أفلاك<sup>٣</sup> أخرى، تستند<sup>٤</sup> إليها، لم أتعرض لذكرها؛<sup>٥</sup> وقد ذكر بعضها في الكتب المبسوطة.

الفلك الخارج  
عن المركز

وكل حركة قلّت إنهما محتاجة إلى فلك، صفته كذا، فإنما أعني بذلك احتياجها إليه، أو إلى ما يقوم مقامه، واحداً كان ذلك القائم مقامه أو أكثر. وإذا قلّت: فلك الثوابت، فأريد بذلك فلكها، أو أفلاكها، فإنه لم يتحقق كونها في فلك واحد.

وجملة ما قد تحصل من أحوال هذه الأجسام السائية أن منها أفلاكاً<sup>٥</sup> شفافة، ومنها كواكب مضيئة.

(٢) فحركتها: فحركاتها، مع

(٤) لذكرها: كذكرها، تر

(١) دارة التاج ج ٤ / ٦٣: «ترك» (ترك)

(٣) تستند: تستند، صو

(٥) أفلاكاً: أفلاك، مع، تر

## والأفلاك كثيرة:

الأفلاك  
ومراكزها.  
وتعداد  
الكواكب

منها ما مركزه موافق لمركز الأرض، تحقيقاً أو تقريباً.  
ومنها ما مركزه خارج عن مركزها، وهو إما محيط بها، وهو المسمى<sup>١</sup> بـ  
«الخارج المركز»، أو غير محيط بها، وهو «فلك التدوير».  
وأما الكواكب فأكثر من أن تحصى. والذي عرف منها بالرصد سبع  
متحيرة، وألف وتيف وعشرون كوكباً ثوابت.

بيان بعض  
المبادئ  
المهمة  
في اعتبار  
الأفلاك

وهذه المباحث أكثره مبني على أن السمايات لا يعرض لها اختلاف سرعة  
وبطء، ولا انخراق والقيام، ولا تخلخل وتكاتف، ولا رجوع<sup>٢</sup> وانعطاف<sup>٣</sup> و  
وقوف، ولا خروج من حيز.  
ويلزم من ذلك أن الكواكب لا تنتقل حول الأرض، بأن يخترق لها أجرام  
الأفلاك، بل انتقالها بسبب حركة الأفلاك المركوزة<sup>٤</sup> فيها، وأن تكون الحركات  
المختلفة في الرؤية مستندة إلى ما تقتضي تشابهها. وتلك المختلفة لا يمكن أن  
تكون حركة بسيطة، بل يجب كونها من جملة بسائط كل واحد منها متساوٍ  
متشابه<sup>٥</sup>.

وكل حركة تختلف زواياها، أو قسيتها<sup>٦</sup> في الأزمنة المتساوية، فهي مركبة،  
وليس كل مركبة كذلك.  
فإن كانت هذه الأصول واجبة في نفس الأمر، فلا بد لكل كوكب من عدة  
أفلاك لحركاته المشاهدة.

وإن لم تكن واجبة، فالحدس يحكم بوقوعها في السمايات في الأغلب،  
وبتكثر أفلاك كل كوكب، وبصدق أكثر ما ذكرته. ألا ترى كيف تحدس النفس

(٢) رجوع و: + لا، مع

(١) المسمى: المستمى (٢)، صو

(٣) انعطاف و: + لا، مع / و: -، تر

(٤) مدة التناج ج ٤ / ٦٥: «مذكورة» (المذكورة)

(٥) متشابه: متشابه (٢)، مع، تر

(٦) قسيتها: قسيتها، صو، تر



من موافاة مركز تدوير القمر وعطارد، أو جيهها في كلّ دورة مرتين، وكذا حضيضيهما، أنّ فلك التدوير لها، لا يقطع الحامل بحركته وحده، بل هو متحرك بمحركة الفلك الحامل له، وكيف يحس من كون القمر كلّما كان أكثر بُعداً من الأرض، كان خسوفه أقلّ مكاناً؟ على أنّ الظل يستدقّ كلّما بعد عنها، وعلى أنّ الشمس أكبر<sup>١</sup> منها.

وربما يختلف باختلاف الأشخاص الجزم بذلك، على حسب ما ينضمّ من القرائن العلمية والاعتبارية من أحوال الحركات وغيرها.

وأنت تعلم أنّ الجسم الواحد من هذه ومن غيرها لا يتحرك حركتين إلى جهتين من حيث هما حركتان، بل تتحرك<sup>٢</sup> حركة واحدة، تتركّب منها.

وإذا تركّبت الحركات وكانت إلى جهة واحدة، أحدثت حركة تساوي مجموعها. وإن كانت إلى<sup>٣</sup> جهتين متضادتين أحدثت حركة<sup>٤</sup> مساوية لفضل البعض على البعض، أو سكوناً إن لم يكن فضلاً.

وإن كانت في جهات مختلفة، أحدثت حركة مركّبة إلى جهة بتوسط تلك الجهات على نسبتها. والحركات المختلفة تكون بالقياس إلى متحركاتها الأولى بالذات، وإلى غيرها بالعرض.

ولا يكون جميعها بالقياس إلى متحرك واحد بالذات. ولا يلزم من كون الجسم متحركاً بحركتين، حصوله دفعة في جهتين.

وتحريك فلك فلماً يكون بملازمة المتحرك لمكانه من المحرك، وكونه منه كالجزء من الكل، فيتحرك مع قطبيه وسائر أجزائه بحركته، مثل حركة ساكن السفينة بمحركة السفينة.<sup>٥</sup> ثمّ أنّه مع ذلك يتحرك بنفسه حركته الخاصة به،

تحريك فلك  
لفلك آخر

(٢) تتحرك: تحرك، مع

(٤) أحدثت حركة تساوي... حركة: -، مع

(١) أكبر: أكثر، مع

(٣) جهة واحدة أحدثت... إلى: -، تر

(٥) بحركة السفينة: -، مع

كساكن السفينة. إذا تردّد فيها إلى أيّ جهة شاء. فهكذا يجب أن يفهم الحال في حركات<sup>١</sup> الأجرام السماوية المختلفة، التي يتحرّكها كلّ جرم منها. والكلام في الأجرام العلوية، وما تحويه السفلية. من حيث كمّياتها وكيفياتها وأوضاعها وحركاتها اللازمة لها طويل. والعلم المختصّ به، هو «علم الهيئة». ومباحثه كثيرة ومتشعبة. وهو من العلوم النفيسة، الدالة على عظمة المبدع جلّ وعلا.

وقد حقّق فيه الفاضل مؤيد الدين العرضي<sup>٢</sup> - رحمه الله<sup>٣</sup> - ما لم يحقّقه من قبله. ممّن سمعنا به. وبين أن أصغر الكواكب التي ترى في السماء، هو عطارد. ونسبة جرمه إلى جرم الأرض، كنسبة الواحد إلى إثني عشر ألفاً وثمان مائة وتسع عشر. وأن أكبرها هو أكبر ما يرى من الكواكب الثابتة. ونسبة<sup>٤</sup> جرمه إلى جرم الأرض، كنسبة<sup>٥</sup> إثني عشر ألفاً وثلاث مائة وتسعة وثلاث إلى الواحد.

وبين أن<sup>٦</sup> القمر قريب جزء من أربعين من الأرض. وأن الشمس هي قريب من مائة وسبع وستين مرة، كالأرض. وأن الزهرة كجزء من أربعة عشر من الأرض تقريباً. وأن جرم المريخ مثل جرم الأرض سبع مرّات وسُدس مرة. وأن نسبة جرم المشتري إلى جرم الأرض كنسبة إثني عشر ألفاً وثمان مائة وثلاثة عشر إلى الواحد بالتقريب.

(١) حركات: احركات (؟)، صو

(٢) هو الحكيم مؤيد الدين بن برمك بن مبارك العرضي الدمشقي المتوفى سنة ٦٦٤ (و العرض منسوب إلى قرية في دمشق) وأنه بأشر الخواجه نصير الدين الطوسي وقطب الدين الشيرازي بالإرصاد الفلكية في مراغه / انظر هامش دة الناج ج ٤ / ٦٧

(٤) نسبة: نسبته، صو

(٦) أن:، تر

(٣) الله: + تعالى، مع

(٥) كنسبة: كنسبته، صو

وَأَنَّ نِسْبَةَ زَحَلٍ إِلَيْهَا كَنِسْبَةِ سِتَّةِ عَشَرَ أَلْفًا وَمِائَتَيْنِ وَثَمَانِيَةِ وَخَمْسِينَ وَتُلْثُ إِلَى وَاحِدٍ.

وَأَنَّ أَصْغَرَ الْكَوَاكِبِ الثَّابِتَةِ هُوَ كَالْأَرْضِ تِسْعَةَ آلَافٍ وَخَمْسَ مِائَةٍ وَثَلَاثَةَ<sup>١</sup> وَسَبْعِينَ مَرَّةً وَتِسْعَ دَقَائِقَ.

وَيَبَيِّنُ أَنَّ أَقْرَبَ قَرَبِ الْقَمَرِ، وَهُوَ غَايَةِ مَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ ارْتِفَاعُ الْأَسْطَقْسَاتِ بِمَا بِهِ نِصْفُ قَطْرِ الْأَرْضِ وَاحِدٍ، ثَلَاثَةَ وَثَلَاثِينَ وَرَبْعَ.

وَأَنَّ أَبْعَدَ الْبَعْدِ لِلشَّمْسِ تَقْرِيْبًا بِالْمَقْدَارِ الَّذِي هُوَ نِصْفُ قَطْرِ الْأَرْضِ<sup>٢</sup> أَيْضًا أَلْفَ وَمِائَتَانِ وَأَرْبَعَ وَسِتُّونَ مَرَّةً.

وَيَبَيِّنُ الْبَعْدَ الْأَقْرَبَ وَالْأَوْسَطَ وَالْأَبْعَدَ عَنْ مَرْكَزِ الْأَرْضِ، لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُنْتَحِيَةِ، حَتَّى انْتَهَى إِلَى كُرَةِ<sup>٣</sup> النَّوَابِتِ.

وَيَبَيِّنُ أَنَّ الْقَدْرَ<sup>٤</sup> الَّذِي عِلْمٌ مِنْ تَحْتِهَا، وَهُوَ ضَعْفُ بُعْدِهَا عَنْ مَرْكَزِ الْأَرْضِ هُوَ مِائَةٌ وَأَرْبَعُونَ أَلْفًا وَمِائَةٌ وَسَبْعٌ وَأَرْبَعُونَ مَرَّةً، بِمَا بِهِ قَطْرِ الْأَرْضِ وَاحِدٍ.

وَأَنَّ قَطْرَ الْأَرْضِ بِالتَّقْرِيْبِ، هُوَ سَبْعَةُ آلَافٍ<sup>٥</sup> وَسِتِّ مِائَةٍ وَسِتَّةَ<sup>٦</sup> وَثَلَاثِينَ مِيلًا، وَإِثْنَانِ وَعِشْرُونَ دَقِيقَةً.

كُلُّ مِيلٍ مِنْهَا<sup>٧</sup> ثَلَاثَةُ آلَافٍ ذِرَاعٍ، كُلُّ ذِرَاعٍ أَرْبَعٌ<sup>٨</sup> وَعِشْرُونَ إصْبَعًا، كُلُّ إصْبَعٍ ثَمَانِي شَعِيرَاتٍ مَلْصَقٌ بَطُونُ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ.

وَالْأَشْهَرُ أَنَّ الإِصْبَعَ يَكُونُ سِتُّ شَعِيرَاتٍ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ الْمِيلُ أَرْبَعَةَ آلَافٍ ذِرَاعٍ. وَلَا تَغَاوَتْ إِلَّا فِي الْإِصْبَاحِ فَقَطْ، بَلِ الْمَقْدَارُ وَاحِدٌ؛ وَأَكْثَرُ ذَلِكَ، يَبَيِّنُ<sup>٩</sup> عَلَى أَنَّهُ أَقَلُّ مَا يَكُونُ، وَقَطْعٌ بِهِ مِنْ جَانِبِ الْقَلَّةِ، وَلَمْ يَقْطَعْ بِهِ

(١) كَذَا فِي النسخ / وَالصَّحِيحُ: الثَّلَاثَةُ.

(٢) وَاحِدٌ [و] ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ... الْأَرْضِ...، مَجْ

(٣) كُرَةٌ، مَجْ (٤) الْقَدْرُ: الْقَدِيرُ، مَجْ، تَر

(٥) آلَافٌ: أَلْفٌ، مَجْ (٦) وَسِتَّةٌ...، تَر

(٧) مِنْهَا...، مَجْ (٨) أَرْبَعٌ: أَرْبَعَةٌ، مَجْ

(٩) جَاءَ فِي مَرَّةٍ التَّاجِ ج ٤ / ٦٨ مِثْمَالًا: «وَبَيَانَ أَكْثَرَ بَرِينٍ تَقْدِيرُ كَرْدِهِ اسْت.»

من جانب الكثرة.

وعلى هذا، فأبعد ما وقفنا عليه من فلك الثوابت، يقطع من المسافة في جزء من تسع مائة جزء من ساعة مستوية، مائة وخمسة وخمسين ألف ميل، وسبع مائة وثمانية عشر ميلاً، وربع بالتقريب، بموجب ما تقتضيه المساحة والحساب. والله أعلم بما فوق ذلك من الأفلاك وعجائبها. ومن أراد تحقيق ذلك على أصول علم الهيئة، فعليه بمطالعة كتاب هذا الفاضل في هذا الفن.

وإنما ذكرت هذا القدر منه لما فيه من الأمر المعجيب الدالّ على عظمة هذه الأجرام، وحكمة صانعها، وعظيم قدرته، التي تبهر<sup>١</sup> العقول. وبعد أن تكلمت في الأجسام آخذ في الكلام في المجردات<sup>٢</sup> وما يتعلّق بها. ومن الله<sup>٣</sup> الهداية والتوفيق.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الباب الخامس  
في النفوس وصفاتها وآثارها



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## الفصل الأول

في إثبات وجود النفس، وبيان أن معقولاتها لا يمكن حصولها  
في آلة بدنية، وأنها مستغنية في التعقل الذي هو كمالها الذاتي عن البدن<sup>١</sup>

النفس  
والمراد منها  
هنا

قد سبق أن المراد بالنفس هو جوهر ليس بجسم ولا جزئه. ولا حال فيه.  
وله تعلق بالجسم من جهة التدبير له، والتصرف فيه، والاستكمال به. فنحتاج  
الآن إلى أن نبين وجود موجود هذا شأنه.

ويتبين ذلك بما نجده صادراً عن الإنسان من الإدراك والتحريك. فبأنه لو  
كان لجسميته<sup>٢</sup>، لكان كل ما<sup>٣</sup> له الجسمية متحركاً بالإرادة، ومدرَكاً مثل متحركه  
وإدراكه، فكانت العناصر والجهاذات كذلك؛ وهو على خلاف الوجدان.

بيان أدلة أن  
النفس ليس  
بمزاج

ولو كان ذلك لمزاج جسمه، أو نسب عناصره، أو مجموع بدنه - مع أننا نجد  
المزاج دائم التبدل، ويتبدل بتبدل نسب العناصر، وجملة البدن - لما كان  
الإنسان يشعر بأنانيته شعوراً مستمراً؛ وهو فيتحقق<sup>٤</sup> أنه هو الذي كان منذ  
سبعين سنة، أو أكثر<sup>٥</sup>، والمتبدل غير ما ليس بتبدل. فالمدرك متاً غير هذه  
الأشياء.

ثم المزاج كيفية واحدة، لا يصدر عنها أفاعيل مختلفة، وأنانية الإنسان  
ليست كذا.

ونرى المزاج يمانع الإنسان كثيراً حال حركته في جهة حركته، كالصاعد

(٢) لجسميته: لجسمية، مع  
(٤) فكانت: وكانت، مع  
(٥) أكثر: أكبر، صو

(١) قارن: مرة التاج ج ٤ / ٧٠  
(٣) كل ما: كل ما، مع  
(٥) فيتحقق: متحقق، مع



إلى موضع عالٍ، فإنّ مزاج بدنه لغلبة العنصرين الثقيلين فيه تقتضي حركته إلى أسفل. وقد يمانع في نفس الحركة، كالماشي على الأرض، فإنّ مزاجه يقتضي السكون عليها، ولو كان مزاجه هو المحرك، لما تحرك الأتربة إلا إلى أسفل، ولو كان المدرك منه هو مزاجه، لما أدرك باللمس ما يشبهه، لأنّه لا يفعل عنه. ولا بدّ في الإدراك من الانفعال، ولا ما تضادّه، لأنّه يستحيل عند لقاء ضدّه، فلا يبقى معه موجوداً، فكيف يلمس به، وهو معدوم؟ وكيف يلمس بالمزاج المتجدّد، ونحن نعلم أنّ اللامس أولاً هو اللامس ثانياً؟  
والعناصر بطباعتها متداعية إلى الانفكاك؛ والذي يجبرها على الالتئام والاجتماع هو غير ما يتبعها؛ ولا شكّ أنّ المزاج تابع لها.  
وللإنسان ما يعيد مزاجه السيئ إلى حالته الملائمة عند التمكن من ذلك، مع أنّ المزاج المعدوم لا يمكن أن يعيد نفسه أو مثله.  
وليس الجامع للعناصر مزاج<sup>٢</sup> الوالدين، وإلاّ لما أمكن في بعض الحيوانات، أن يتولّد ويتوالد كالقأر.

<sup>٢</sup> ولو كان مجموع العناصر في بدن الإنسان، أو مجموع الأعضاء هو النفس، لما بقي الشاعر بذاته، مع فقدان عضو.  
ونحن نجد من أنفسنا أننا لو كنّا قد خلقنا دفعة على كمال من عقولنا، من غير أن نستعمل<sup>٤</sup> حواسنا في شيء منّا وفي غيرنا، وحصلنا كذلك لحظة ما في هواء غير ذي كيفية نشر بها، وأعضاؤنا منفردة لئلاّ تتلامس، لكنّا في مثل هذه الحالة تغفل عن كلّ شيء، سوى إيتينا<sup>٥</sup>، فنعلم أنّ الأجسام والأعراض التي لم نحصلها بعد لا مدخل لها في ذاتنا التي عقلناها، دون تلك الأشياء.

إنّ النفس  
ليس مجموع  
العناصر أو  
الأعضاء في  
البدن

(٢) مزاج: -، مع  
(٤) نستعمل: يستعمل، صو

(١) مزاجه: -، صو، تر  
(٣) قارن: مرة التاج ج ٤ / ٧١  
(٥) نستعمل: يستعمل، صو

فالذات التي لم تتفعل عنها، مع هذا الفرض، هي غير أعضائنا الظاهرة والباطنة، وغير جميع الأجسام والحواس، والقوى<sup>١</sup> والأعراض الخارجة عنا. وأنت فتى عقلت ذاتك في حال من الأحوال، مع غفلتك عن هذه الأشياء، فكفاك ذلك في العلم بأن ذلك<sup>٢</sup> مغايرة لها. ولهذا تشير إلى ذاتك بـ «أنا»، وتشير إلى كل جرم وعرض فيه من بدنك وغيره، بأنه «هو»، فثبتت<sup>٣</sup> لك وجود شيء يصدق عليه ما قيل في تعريف النفس إلا الجوهرية، فإذا ثبت أنه جوهر فذاك هو النفس المعرفة، فثبت وجودها.

ويدل على جوهريته أنه لو كان عرضاً، لكان موضوعه: إما جسم، أو غير جسم. إن النفس جوهر

فإن كان جسماً كان الحال فيه منقسماً بانقسامه؛ لكن المدرك منا بسيط، لا يقبل الانقسام، وإلا لتوقف العلم به على العلم بجزئه؛ لكن العلم بجزئه يتوقف على العلم به، لأننا لا نعلم شيئاً من الأشياء إلا ونعلم أننا عالمون<sup>٤</sup> به، فنعلم ذاتنا مع العلم به بالضرورة، فلو علم المركب ذاته، للزم الدور.

وإن كان غير جسم، فهو إما جوهر؛ أو غير جوهر.

فإن كان جوهرًا:

فإما أن يكون له تصرف في البدن بذاته، لا بعرض فيه،

أو لا يكون.

فإن كان الأول فهو النفس.

وإن كان الثاني وهو أن يتصرف في البدن<sup>٥</sup> بعرض فيه، فهو النفس أيضاً.

فإن الأعراض التي تعرض لذواتنا، فتوجب صدور أفعال عنها بحسبها.

(١) تحصيلها بعد لا مدخل... لم: -، مع (٢) والقوى: -، تر

(٣) ذلك: ذاتك، مع (٤) فثبت: مثبت، صو

(٥) عالمون: عالمين، صو، مع، تر / ضبط النص قياسي

(٦) بذاته، لا بعرض فيه... البدن: -، مع

كالقدرة والإرادة وسائر الدواعي - لا تنسب الأفعال إليها، بل هي منسوبة إلى ذواتنا التي تفعل بها.

وإن كان غير جوهر، فلا بدّ من انتهائه إلى الجوهر، ويعود الكلام فيه.

إنّ معقولات  
النفس  
لا يمكن  
حصولها في  
آلة بدنية

١ وهذا الجوهر هو محل الصور العقلية مثلاً، ولا شيء من تلك الصور بذوي وضع، وإلا لم تكن مشتركة بين ذوات الأوضاع المختلفة. وكلّ حال في جسم أو في ذي وضع فهو ذو وضع. فيتبين من هذا أيضاً أنّ المدرك مثلاً ليس بجسم، ولا حال فيه.

ويدلّ على ذلك أيضاً، إنّنا ندرك الكلّيات المنطبقة على كلّ واحد من جزئياتها، كما ندرك الحيوانية المطلقة التي تشترك فيها البقّة والفيل. فلو كانت في جسم، أو في شيء حال في جسم، أو كان لها نسبة إلى أحدهما بالحضور عنده، إن لم يصدق عليها الانطباق فيه<sup>٤</sup> للزمها على جميع هذه التقادير وضع خاصّ ومقدار خاصّ، فلم تكن مطابقة للمختلفات في هذه.

وإذ قد طابقت ذلك، فحلّها ليس بمقتدر ولا بذوي وضع كيف كان.

وكذا إذا عقلنا مفهوم الواحد المطلق البري<sup>٥</sup> عن خصوص مقدار ووضع؛ وكذلك مفهوم الشبيهة، فإنّها لو انقسمت بانقسام محلّها، فكُلّ جزء من أجزائها إن كان شبيهة<sup>٦</sup> فحسب، لم يكن فرق بين الكلّ والجزء؛

وإن كان شبيهة<sup>٨</sup> مع زائد - كخصوص مقدار وغيره - فقد زاد الجزء على الكلّ؛

(١) هكذا ورد في عنوان الفصل وإن كان الأخرى أن يقال هنا: إنّ النفس كادراكاتها ليست

بمادّية

(٢) منا: -، مع

(٤) فيه: -، مع

(٦) إن: كيف، مع

(٣) تلك: + محل، مع

(٥) البري: الردعي، مع

(٧) يمكن أن يقرأ ما في، مع، و: تن: لنشبهة

(٨) شبيهة: شبيهته، صو، تر

وإن كان لا هذا، ولا هذا، فللشيئية جز. هو لا شيء. وكلّ هذا محال.  
ومن المعلوم أنّ محلّ المعقول الغير المنقسم هو محلّ سائر المعقولات؛ وكذا  
الذي حضر عنده مدرك غير ذي وضع هو الذي يحضر عنده سائر المدركات.  
فالمدرك مثلاً لذي وضع<sup>١</sup> ولغير ذي وضع، هو غير جسم ولا جسماني في ذاته.  
ومن تأمل الملكات<sup>٢</sup> التي لا تتجزأ بالتجربة الاتصالية - كالشجاعة والحب  
والتهور وملكة الفطنة<sup>٣</sup> والعلم - علم أنّها لا تحصل للجسم، ولا تعرض<sup>٤</sup> سار<sup>٥</sup>  
فيه، وإلا انقسمت بالقسمة الاتصالية. ولا تحصل أيضاً لجزء من الجسم، ولو  
جاز كونه في ذاته جزءاً لا يتجزأ؛ وإلا لكانت هذه الأشياء بأسرها ذوات  
أوضاع.

وإدراكنا لذاتنا لا يفضل على ذاتنا، فإنّ الكلّ لا يقع الشعور به، دون  
الشعور بأجزائه. وكما استمرّ شعور الإنسان بذاته مع الغفلة عن أجزاء بدنه  
من القلب والدماغ وغيرهما، فكذلك استمرّ شعوره بذاته مع غفلته عمّا  
يفرض فضلاً<sup>٦</sup> للنفس مجهولاً؛ ولو كان يشعر بذاته لصورة تحصل في ذاته من  
ذاته، لكان مشاراً إليها بـ «هو»، لا بـ «أنا»، فليس إدراكه لذاته بأمر زائد،  
صورة كان أو غيرها، وجودياً أو غير وجودي. ونجد أنّنا عندما نشعر بذاتنا،  
وعندما نشير إليها، لا نجد في ذاتنا إلاّ أمراً يدرك ذاته. وما يفرض من سلب  
موضوع، أو محلّ، أو إضافة بدن، أو أمر آخر، أيّ شيء كان، فهو عرضي  
خارج عنها، ولو كان لها فضل<sup>٧</sup> مجهول، مع أنّها مدركة لذاتها بغير صورة  
وذاتها كما هي غير غائبة عنها، لكانت مدركة له، فلم يكن مجهولاً. هذا خلف.

(١) جاء في درة التاج ج ٤ / ٧٤ «يس مدرك از ما ذى وضع حاضر شد»

(٢) الملكات: المدركات، مع (٣) الفطنة: القظة (٤)، صو

(٤) تعرض: لفرض، صو (٥) سار: شار (٦)، مع

(٦) استمرّ: يستمرّ (٧)، مع

(٧) درة التاج ج ٤ / ٧٤: «فصل» (فضلاً) / وهو تصحيف

(٨) فضل: فصل، صو / درة التاج ج ٤ / ٧٤: «فصل»

فلا نجد ضرورياً في إدراك مفهوم «أنا» إلا الحياة التي هي وجود الشيء عند نفسه، فهي مفهوم «أنا» دون ما وراءها، وجودياً كان أو عديمياً، لازماً أو مفارقاً.

ولا يلزم أن تكون الحياة حاصلة لشيء لا حياة له في حد ذاته كالأجسام؛ فإنه لو كان وجودها هو بعينه كونها بحيث تصدر عنها أفعال الحياة لكان مفهوم الجسم هو مفهوم الحياة الحاصلة له. فكان كل جسم حياً بتلك الحياة. وإن كان لها ذلك لأنها أجسام ما<sup>١</sup> فقد تخصصت بأمر، وما ليس بجسم فلا يمتنع أن يكون وجوده بعينه كونه بهذه الصفة. والحياة ليست ما به يكون الشيء حياً، بل حياة الشيء، حيثته على قياس ما قيل في الوجود.

والنفس الإنسانية ليس لها من الحياة إلا إدراك ذاتها. وأما إدراك غيرها وأفاعليها فبالقوى البدنية وبقوتها العقلية. فإذا حياتها من دون ذلك حياة ناقصة: يعرض لها الكمال تارة وتفقده أخرى. وتختلف النفوس في مراتب الكمال والنقصان بحسب ذلك.

إدراك النفس  
نفسها

ولو فرضت النفس إثنية تدرك ذاتها، بمعنى أن يكون إدراكها لذاتها صفة هي غيرها، لتقدمت ذاتها على الإدراك، فكانت مجهولة؛ وهو محال. وإذا لم يزد إدراكها لذاتها على ذاتها، فلا يتصور أن تغفل عن ذاتها ألبتة.

كيفية انتساب  
الجسمانيات  
إلى النفس

وإذ قد ثبت وجود النفس، وثبت أيضاً أنه لا يجوز أن تحلّ معقولاتها في جسم، فهي غير متصلة بالبدن، بل ولا بجملة العالم الجسماني، ولا منفصلة عنه. بمعنى الانفصال الذي يقابل الاتصال مقابلة العدم للملكة. وكذلك معقولاتها لا يتصور عليها الاتصال بالأجسام والانفصال عنها بذلك المعنى.

(١) جاء في درة التاج ج ٤ / ٧٥: «أجسامي خاصّ اند» (أجساماً خاصاً)

ولا يقدح<sup>١</sup> في ذلك قول القائل مشيراً إلى نفسه: دخلت وخرجت وصعدت ونزلت. مع أنَّ الدخول والخروج والصعود والنزول من خواص الأجسام والجسمانيات. فإنَّ التمسك بمجرد الألفاظ لا حاصل له. وسبب إطلاق هذه. كون الأمور العقلية لا تكاد تتعزى عن المحاكيات الخيالية والوهية. والخيال والوهم لا يتصوران المجردات. فالإشارات القولية العرفية لا تقع إلى<sup>٢</sup> العقلية. دون مصاحبة أمور خيالية. وإذا كانت مشوبة بذلك. فلا بدَّ وأن تقع إلى البدن أيضاً. فتضاف أمور إلى النفس وهي للبدن. وأمور إلى البدن وهي للنفس. للعلاقة المتأكدة بين النفس والبدن. والملكة الحاصلة للنفس من مشاهدة الموجودات مقارنة للمحسوسات والمتحيزات<sup>٣</sup>. هي الموجبة لاستيلاء الوهم. حتَّى حكم بحصر الوجود فيها<sup>٤</sup>. ومزاولة العلوم البرهانية ورجوع الإنسان إلى تأمل حال نفسه. هو الدافع لذلك الحكم. والموجب للاعتراف بوجود المفارقات.

وههنا<sup>٥</sup> إقناعيات و<sup>٦</sup> هي: وإن لم تكن كلَّ واحدة منها موجباً لليقين. في تجرّد ذاتنا. واستغنائها في التعقّل عن البدن. فقد يكون مجموعها موجب<sup>٧</sup> عند بعض الناس طمأنينة بذلك:

□ منها. أنها لو أدركت بالبدن. لما أدركت ذاتها. فإنَّ سائر القوى البدنية لا تدرك ذاتها. كالبصر لا يبصر نفسه. والشم لا يشم نفسه. والخيال لا يتخيّل نفسه. فإنَّ هذه لا آلات لها إلى<sup>٨</sup> آلاتها. ولا إلى إدراكاتها<sup>٩</sup>. ولا فعل لها إلا

(١) لا يقدح: لا يقدم. مع، تر

(٢) دَرَجَةُ التَّجَاوُزِ ج ٤ / ٧٦: «متحيزات» (المتحيزات) / وهو تصحيف

(٣) أي في المحسوسات والمتحيزات

(٤) ههنا: + أمور، مع

(٥) موجب: موجب، مع

(٦) كذا في النسخ وفي دَرَجَةُ التَّجَاوُزِ ج ٤ / ٧٧ «به آلات إيشان»

(٧) هكذا في النسخ وفيه وجه اضطراب / ولعلَّ المراد: ليس للقوى البدنية آلات حتى تدرك

بهذه الآلات أنفسها أو النفس؛ وكلَّ ما يكون لهذه القوى فقط من جانب النفس

إقناعيات في  
تجرّد النفس  
والإدراك

بآلاتها. والقوة العقلية بخلاف ذلك، فإنها تدرك ذاتها وإدراكاتها، وجميع ما يظن أنه آلة لها.

١١ ومنها، أن النفس لو كانت جسمانية في ذاتها أو في تعقلها. لكانت تكلّ بتكرّر الأفاعيل القوية، لا سيما إذا لم يقع التراخي بين الأفعال، [و] دلّ على ذلك التجربة. وعلمته أن الأفاعيل بالقوى القاشقة بالأبدان تنفعل عنها موضوعات تلك القوى، والانفعال لا يكون إلا عن قاهر يقهر طبيعة المنفعل. ويمنع عن المقاومة فيوهنه، فتتوهن القوة<sup>١</sup> القائمة به معه.

والقوة العقلية بإدراك المعقولات تزداد قوة. وإذا عرض للنفس ملال عند التفكير في المعقولات، فإنما ذلك باعتبار القوى الجسمية، ولو كان ذلك لكلال النفس لما كان موجب كلالها مشحداً قوتها.

□ ومن تلك الحجج الإقناعية، أنها لو كانت جسمانية، لما أدركت الضعيف عقيب القوي، كما لا تدرك الرائحة الضعيفة أثر القوية، ولا النور الضعيف بعد القوي، والقوة العقلية ربما<sup>٢</sup> قوتها إدراك القوي على إدراك الضعيف، فضلاً عن أنه لا يضعفها عنه.

□ ومما يحتج به أيضاً، أنه لو كانت النفس جسمانية لكّلت بعد سنّ الوقوف عند الانحطاط، ونجد ذلك في الأغلب بعد الأربعين. فكان يلزم اختلال الشعور بذاتها وبمعقولاتها؛ وليس كذا.

ولو كان الهرم لكلال النفس لا طرد في كلّ شيخ، ولما كانت الأفكار المؤدية إلى العلوم مضعفة للدماغ. ونحن نجد كثيراً من المشايخ يضعف جميع قواه إلا العقل، فإنه يكون إما ثابتاً، وإما في طريق الازدياد.

فخرف<sup>٣</sup> بعض المشايخ واختلال عقل بعض المرضى، ليس إلا لأن الشيء قد يعرض له من غيره ما يشغله<sup>٤</sup> عن فعل نفسه، لا لأنه لا فعل له في نفسه.

(٢) ربما: هما (٢)، صو

(٤) واختلال عقل بعض... يشغله: -، مع

(١) القوة: القوى، صو

(٣) فخرف: فحرف، مع، تر

وقد ذكر في بيان هذين المطلبين أدلة كثيرة، و<sup>١</sup> لم أر التطويل بذكرها.

تبصرة في  
لمبة بيان  
الأدلة  
المستوعبة  
على المطلوب

على أن بعض ما ذكرته كافٍ في بيانها. فإن البرهان على أن المدرك منّا ليس بجسماني، يستغني به عن بيان أنه ليس بمزاج البدن. ولا نسب العناصر. وبعض ما يثبت به ذلك يغني عن كله. ولكن لما كان بعض النفوس<sup>٢</sup> تتضح له النتيجة من برهان، وبعضها لا تتضح له من ذلك البرهان، بل ربما اتضح له من غيره، لاختلاف النفوس في الاستعداد لقبول اليقينيات وغيرها، لا جرم كان تكثر<sup>٣</sup> الأدلة على المطلوب واحد ظاهر الفائدة.

وله فائدة أخرى، هي: أنه إن لم تستعد النفس لقبول اليقين من دليل، ربما استعدت<sup>٤</sup> لقبوله من مجموع أدلة، كما ذكر في الإقتاعات، ومن حصل له اليقين ببرهان واحد استغنى به عما سواه.

٩٤

(٢) النفوس: -، صو، تر

(٤) استعدت: استعد، صو

(١) و: -، مع

(٣) تكثر: تكثير، مع



## الفصل الثاني

فيا يظهر عن النفس من القوى النباتية وهي التي لا يشك<sup>١</sup>  
في أنه يشترك فيها الإنسان والحيوان الأعجم والنبات<sup>٢</sup>

قد علمت أن أصول القوى النباتية ثلاثة: إثنين<sup>٣</sup> لأجل الشخص. وهما:  
الغاذية والنامية؛ وواحدة لأجل النوع وهي المولدة. وهذه فلا شك في حصولها  
للنبات، ولهذا سميت نباتية. بخلاف الإدراك والحركة الإرادية. فإنها مشكوك  
في حصولها له.

القوى  
النباتية  
وأصولها

القوة الأولى: الغاذية. وهي التي تحيل<sup>٤</sup> الغذاء إلى مشابهة المغذي. ليخلف  
بدل ما يتحلل، وتهبىء مع ذلك للتربية والنمو والتوليد. ففعلها<sup>٥</sup> هو الاستحالة  
إلى مشابهة المغذي. ومحل ذلك الفعل هو الغذاء؛ وغايته هو أخلاف بدل  
المتحلل. مع ما<sup>٦</sup> يتبعه من التهيئة المذكورة.  
وتخدم هذه قوى أربع:  
منها: «الجاذبة». وهي التي تأتينا بالمدد. وهي موجودة في عضو من  
الحيوان.

القوة الغاذية  
وخدماتها

(١) جاء في درة التاج: «شك نمتين» (لا نشك)

(٢) قارن: درة التاج ج ٤ / ٧٩

(٣) إثنين: إثنان، مع

(٤) تحيل: تخيل، صو

(٥) ففعلها: فعلها، مع

(٦) مع ما: معاً، صو، مع، تر

أما فى المعدة فلأنَّ حركة الغذاء من الفم إليها ليست<sup>١</sup> أرادية، وإلاَّ لكان الغذاء حيواناً، ولا طبيعية، وإلاَّ لم يحصل الازدراء عند الانتكاس. فهى إذاً قسرية، لا يدفع من فوق، بل يجذب<sup>٢</sup> من العضو لما نجده<sup>٣</sup> من جذب المري، والمعدة للطعام من الفم عند الحاجة الشديدة من غير إرادة الحيوان. ولأنَّ المعدة تجذب الطعام اللذيذ إلى قعرها، ولهذا تخرج الحلواء بالقيء أخيراً، وإن كان الإنسان تناولها بعد تناوله غيرها من الاغذية.

وأما فى الرحم، فلأنَّه قد يحسَّ جذبها للإحليل وقت الجماع، إذا انقطع الطمث عنها، وخلت من الفضول.

وأما فى سائر الأعضاء، فلأنَّ الأخلط الأربعة التى هى: الدم والصفراء والبلغم والسوداء مختلطة فى الكبد، ويتميز كل واحد منها، وينصب<sup>٤</sup> إلى عضو معين، فلولا أنَّ العضو جاذب لذلك الخلط بعينه، لما اختصَّ كل عضو بخلط خاص.

ومنها: «الماسكة» للمجذوب، وفعلها فى المعدة الاحتواء على الغذاء ولو كان رطباً، فلا يندفع فى الأغلب حتَّى يتم هضمه. وفعلها فى الرحم الانضمام على المني، ومنعه من النزول وإن كان بطبعه ثقيلًا. وكذا قياس سائر الأعضاء.

ومنها: «الهاضمة»، وهى التى تحيل الغذاء وتعدّه لقبول أثر الغازية، وهو أحواله إلى ما يلىق بجوهر الحيوان، أو النبات.

وتظهر إحوالها فى الإنسان عند المضغ أولاً - ولهذا كانت الحنطة المضغوطة تفعل فى انضاج الدماويل فوق ما تفعله المطبوخة - ثم فى المعدة ثانياً - وهو أن

(٢) يجذب: يحدث (٢)، صو

(٤) جذبها: جنبها (٢)، صو

(٦) إحوالها: أحوالها، مع

(١) ليست:، تر

(٣) نجده: تجده، مع

(٥) ينصب إلى: + إلى، مع

يصير الغذاء كماء الكشك الثخين، وهو الكيلوس<sup>١</sup> - ثم في الكبد ثالثاً - وهو أن يصير بحيث تحصل منه الأخلط الأربعة - ثم في العروق رابعاً، وهو صيرورته بحيث يصلح أن يكون جزءاً من العضو.

ومنها: «الدافعة» للثقل، ولهذا نجد الأمعاء عند التبرز كأنها تستزع عن<sup>٢</sup> موضعها لدفع ما فيها إلى أسفل، ونرى الأحشاء تتحرك<sup>٣</sup> إلى أسفل، وقد يتهاى الفضل لقبول فعلها فيه بقوة أخرى، لعلها الهاضمة أيضاً، كتلطيف الغليظ وتكثيف الرقيق، وأمثال ذلك.

وأثر الغازية الإحالة<sup>٤</sup> والتشبيه والإصاق.

القوة النامية

القوة الثانية:<sup>٥</sup> النامية، وهي قوة توجب الزيادة في أجزاء المغتذي على نسبة طبيعية محفوظة في الأقطار، لتبلغ إلى تمام النشوء. فهذه القيود خرجت الزيادات الصناعية، وما هو كالورم والسمن. وقد يوجد الإنسان مع سقوط القوة كما في حق الشيخ<sup>٦</sup>، وقد يوجد الهزال مع النمو كما في الصبي.

وقد تكون النامية هي الغازية، فإن كلاهما<sup>٧</sup> تفعل تحصيل الغذاء وإصاقه وتشبيهه. فإن كانت هذه الأفعال على قدر ما يتحلل، فهو الاعتذاء، وإن كان زائداً فهو النمو. إلا أن في الابتداء يكون قوياً جداً، والمادة مطبوعة، فيكون وافياً بإيراد المثل والزيادة، وبعد ذلك تضعف. فلا تقوي إلا على إيراد المثل فقط.

القوة المولدة

القوة الثالثة: المولدة، وهي قوة تفيد تخليق البذر بطبيعة، وإفادته أجزائه هيئات تناسبها مما يصلح لمبدأة شخص آخر من نوعه، أو من<sup>٨</sup> جنسه.

وهي في الإنسان وكثير من الحيوان تجذب الدم إلى الأنثيين من الأعضاء،

(١) في المعدة ثانياً... الكيلوس: -، مع

(٢) تتحرك: تحرك، صو

(٣) قارن: مدة التاج ج ٤ / ٨١

(٤) كذا في النسخ

(٥) عن: من، مع

(٦) الإحالة: الإحالة (؟)، صو

(٧) الشيخ: الشيخ، صو

(٨) من: -، مع

فتقبل الآثار المتعلقة بالتوليد، فتغير تغيراً معدداً لحصول صورة النطقة فيه، ثم تلحقه عفونة تعدد المادة التركيبية لخلع صورة ولبس أخرى. وإذا تعلقت النفس بها تبعها مزاج غير الذي كان في المادة يعدد لقبول آثار النفس. وتنقسم المولدة إلى نوعين:

ما يفصل جزءاً من الغذاء بعد الهضم التام ليصير مبدءاً لشخص آخر من نوعه أو جنسه؛

وما يفيد بعد استحالته الصور والقوى والأعراض الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه البذر، أو لجنس ذلك النوع والمادة التي تفعل فيها المولدة في الحيوانات التي نعرفها هو المنى، وهو فضل الهضم الأخير. وذلك إنما تكون عند نضج الدم في العروق، وصيرورته مستعداً استعداداً تاماً لأن يصير جزءاً من جوهر الأعضاء. ولذلك فإن الضعف الذي يحصل من استفراغ المنى أقوى مما يحصل من استفراغ أمثاله من الدم، لأن ذلك يورث الضعف في جواهر الأعضاء الأصلية.

وبمجموع القوى التي في النبات يقال لها «القوى الطبيعية». وبالكيفيات الأربع يتم أمر هذه القوى، فإن الحرارة تلطف وتحرك المواد؛ والبرودة تسكن وتعتد؛ والرطوبة توافي لقبول التشكل والتخليق؛<sup>١</sup> واليبوسة تحفظ الشكل وغيره وتفيد التماسك.

سبب الموت وخلقت الحرارة في الحيوانات أو في بعضها أكثر من الرطوبة، لتتمكن بها القوى من تصليب الرطوبة وعمل العظام والغضاريف وما شاكلها منها. فإذا صلبت قلت الرطوبة، وكانت الحرارة باقية على جملتها، فتمتنع في إفناء باقي الرطوبات، إلى أن تأتي على جميعها، فيموت ذلك الحيوان. ولموته أسباب

(١) جاء في درة التاج ج ٤ / ٨٢: «مطاوعت» (مطاويع)

(٢) التخليق: التخلق، معج

## أخرى مذكورة في كتب الطب.

مناسبات  
القوى  
النسبية  
الثلاث

والغاذية تخدم النامية، وتخدمان جميعاً المولدة. وفي الإنسان تبقى الغاذية بعد القوتين. وتحدث المولدة بعد الغاذية والنامية، وتبقى الغاذية والمولدة بعد النامية. وقد تكون<sup>١</sup> هذه القوى في الحيوانات<sup>٢</sup> والنباتات عبارة عن<sup>٣</sup> استعدادات تابعة لهيئاتها، والباقي من أمور سماوية أو ما يجري مجراها. وربما كان مبدؤها أمراً واحداً في الحيوان والنبات، تُعاونه الأمور السماوية على حسب الهيئات والأسباب الخفية، وتُصرفه إلى فعل فعل<sup>٤</sup> على ما يتم به نوعه أو شخصه.

سبب توقف  
التوليد  
والنمو

ويطلان التوليد والنمو، ربما يعلل في بعض الأشخاص أو الأوقات بطلان استعداد مزاجي، يناسب ذلك الفعل.

وقد تختلف أمزجة الإنسان اختلافاً يوجب الاستعداد لقوى مختلفة عن مبدأ واحد. وتبطل تلك القوى أو بعضها، والمبدأ باقي، ويكون البطلان راجعاً إلى بطلان استعداد القابل.

وجاز أن يكون ذلك المبدأ هو النفس، وجاز أن يكون غيرها، لكن لا يحصل إلا عند تعلّقها بالبدن، كما أدّت إليه التجربة في الإنسان وغيره. وهذا الاعتبار نسبت هذه القوى إلى النفس، وجعلت من آثارها.

ارتباط  
القوى  
النسبية الثلاث  
بالنفس

ويدلّ على ارتباط هذه القوى بالنفس، ما يعتري مستشعر الخوف من سقوط الشهوة، وفساد الهضم، والعجز عن كثير من الأفعال الطبيعية. ولهذا إذا انصرفت النفس بالكليّة إلى أمر يهتها كعلم أو عبادة، أو التفات إلى معشوق، وقفت الأفعال الطبيعية المذكورة، أو ضعفت.

(١) في مرة التاج ج ٤ / ٢

٨ «و باشد كى» (لعل أن)

(٢) عبارة عن: -، تر

(٢) الحيوانات: للحيوانات (٢)، صو

(٤) هكذا في النسخ وفي مرة التاج

وكثير من هذه القوى أضيف إليها أفعال لا تصح إلا من ذي شعور وإدراك. وكيف ينسب التركيب العجيب الذي في أبدان الحيوانات وخاصة الإنسان إلى قوة عديمة الشعور والإدراك.<sup>١</sup> حالة في جسم متشابهة في الحس،<sup>٢</sup> وهو المني. ولو كان المبدأ لحدوث خلقه الأعضاء، وصورها، قوة مركوزة في النطفة المنية لكانت النطفة:

إمّا متشابهة في الحقيقة، كما هي متشابهة في الحس؛  
أو ليس.

فإن كانت<sup>٣</sup> متشابهة في الحقيقة، وجب أن يكون الشكل الحادث من تلك القوة، في تلك المادة الكرة، لأن القوة التي تفعل بلا شعور، إذا كانت سارية في المادة، وكانت المادة متشابهة لم يكن الأثر إلا واحداً متشابهاً. وإن لم تكن النطفة متشابهة، مع أنها سيالة رطبة رقيقة، لزم أن لا ينحفظ<sup>٤</sup> فيها ترتيب الأجزاء، ولا نسبة بعضها إلى بعض. فكان ينبغي أن لا يبقى ترتيب الأعضاء ورصفها،<sup>٥</sup> على نسبة واحدة في الأكثر، وليس الأمر كذا. ثم لا بد في النمو من ورود مادة وحدوث خلل<sup>٦</sup> في المورد عليه.

وحركات الوارد ليست إلى جهة واحدة، بل إلى جهات مختلفة بحسب الأعضاء، وهي في كل عضو إلى أصواب في الطول والعرض والعمق، فليست هذه الحركات مما يصح صدورها عن قوة واحدة متشابهة الحال. وكذا الحال في التغذية عند سد ما يتحلل والصاق الغذاء بالأجزاء المختلفة. وبدون الإدراك لا تصح هذه التحريكات المختلفة، والإلصاقات.

(٢) ط: الحسن

(١) درة التاج ج ٤ / ٨٣ + «و»

(٣) كانت: + النطفة أمّا، مج

(٤) جاء في درة التاج ج ٤ / ٨٤ «متحفّظ نشود» (لا يتحفّظ)

(٥) جاء في درة التاج: «وضع أن» (وضعها) / الرصف: ضمّ بعض إلى بعض، الانتظام

(٦) جاء في درة التاج: «فرجى» (فرج)

ونحن نعلم قطعاً أن هذا الإدراك المذكور ليس للنفس الإنسانية. فإن أفعال هذه القوى دائمة في البدن، والنفس غافلة عنها.

ونحسّ حساً موجباً لليقين، أن الحيوانات العجم<sup>١</sup> أيضاً لا تدرك أفعال هذه القوى في أبدانها. فإذاً هو إدراك موجود آخر، معتنى<sup>٢</sup> بهذه الأنواع في عالمنا. وتتمّ البحث فيه سيأتي في المواضع<sup>٣</sup> الأليق به.

(١) العجم: الفجيم (١)، ص ٥٠

(٢) معتنى: معين، ص ٥٠، مع، تر / ضبط النص قياسي يوافق درة التاج

(٣) المواضع: الموضع، ص ٥٠

### الفصل الثالث

في قوى الحس والحركة الإرادية، وهي التي تصدر عن نفس الإنسان،  
ولا يشك<sup>١</sup> في أنها حاصلة لباقي الحيوانات<sup>٢</sup>

مبادئ  
الحركات  
الإرادية

ما يصدر عن الإرادة من الحركات له مبادئ أربعة مترتبة:

الإدراك  
والشوق

أولها: الإدراك، وهو أبعدها عن الحركة، فإنا إذا أحسنا أو تخيلنا أو  
توهمنا أو تعقلنا في شيء من الأشياء أنه نافع أو ضار، سواء كان ذلك مطابقاً  
لما في نفس الأمر أو غير مطابق له، انبعث من ذلك الإدراك شوق إما إلى طلبه  
إن كان الإدراك نافعاً، وإما إلى الهرب منه أو دفع ضرره إن كان [ال] إدراك  
ضاراً؛ وهذا الشوق هو المرتبة الثانية.

ويبدل على مغايرته للإدراك أنه قد يدرك ما لا يشترق إليه، ولا إلى دفعه  
والهرب منه.

وقد يتفق الإدراك<sup>٣</sup> في جماعة، ويختلف الشوق منهم.  
والاشترق إلى جلب ما يعتقد نافعاً أو لذياً يسمى «قوة شهوانية»، وإلى  
دفع المكروه والمؤذي يسمى «قوة غضبية».

الإجماع

ويتبع هذا الشوق «إجماع» على الطلب أو الهرب، وهو المرتبة الثالثة.  
والدال على مغايرته للشوق كون الشوق قد يكون حاصلًا، ولا إجماع. وقد

(١) جاء في درة التاج: «شك نفي كنيم» (لا تشك)

(٢) أن قد يدرك ما... الإدراك: -، مع

(٣) قارن: درة التاج ج ٤ / ٨٥



نريد تناول ما لانشتهي ونشتهي ما لانريد تناوله، وكأنه كمال الشوق وتأكده. فإن الشوق قد يكون ضعيفاً ثم يقوى، حتى يصير إجماعاً، وهذه المراتب الثلاث هي الباعثة على الحركة.

الفاعل  
المباشر

وأما «الفاعلة المباشرة» لها فهي المرتبة الرابعة، وهي قوّة تنبعث في الأعصاب والعضلات، من شأنها أن تشنّج العضلات بجذب الأوتار والرباطات وإرخائها وتقديدها.

ودلّ على مغايرتها لما قبلها من المبادئ كون المشتاق المجمع قد لا يقدر على التحريك، وكون من لا يشنّج قد يقدر عليه. وهذه هي الحركة<sup>١</sup> على الحقيقة، وغيرها يقال له محرك بالمجاز. وحكم الثلاثة الأول حكم الأمر المخدوم، وحكم هذه حكم المأمور الخادم لتلك.

الحواس

والإحساس الموجود في الإنسان وغيره من الحيوان: إمّا إحساس بالحواس الظاهرة؛ إمّا إحساس بالحواس الباطنة.

الحواس  
الظاهرة

والحواس الظاهرة على حسب ما وجدناه - لا على وجه الجزم بأنّه لا يمكن غيرها أو لم يوجد - خمسة:

اللمس  
ومسركاته

الحاسة الأولى: اللمس. وهو أهمّها للحيوان، إذ لا يصحّ أن يفقده، ويكون حياً فيها نجده، وذلك لأنّ الحيوانات التي نشاهدها، تركيبها الأول من ذوات الكيفيات الملموسة، ومزاجه منها، وفساده باختلافها.

والحسّ طليعة للنفس، ويجب أن يكون للطليعة قوّة تدلّ على ما يدفع به الفساد، ويحفظ به الصلاح، وذلك هو الحواس، ويبعد أن يكون حيوان له

حسّ اللمس ولا قوّة محرّكة فيه. لأنّه إن أحسّ بالموافق طلبه. وإن أحسّ بالمنافي هرب منه.

ومدركاته هي: الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والملاسة والخشونة، والخفة والثقّل، وما يتبع هذه كالصلابة واللين، والزوجة والمhashاشة وغير ذلك.

وجاز أن تكون قوئى النفس<sup>١</sup> كثيرة، فيدرك كلّ ضديّن من هذه بقوّة. وجاز أن يكون إدراك الثقل والخشن والصلب وغيرها بضرب من تفريق اتصال، أو انحصار آلة. لكن إدراك الحرارة والبرودة لا يجوز أن يكون كذلك، وإلا لما وقع الإحساس بهما إحساساً يتشابه في جميع مواقع اللمس، بل كان يقتصر على موضع التفريق، ولا يعمّ التفريق عضواً واحداً على التشابه.

وهذه القوّة موجودة في جميع جلد البدن لشدة الحاجة إليها. ولا يتمّ اللمس إلاّ بالمماسّة، والمؤدّي له إلى الأعضاء هو العصب، كما شهدت به المباحث الطبية. وليس متعلّقاً بالعصب دون اللحم، وإلاّ لكان الحسّاس شيئاً منتشراً كالليف، بل هو قابل ومؤدّ. وما كان من أمزجة اللامسات أقرب إلى الاعتدال، كان ألطف إحساساً.

ولا يشعر بما كيفيته مثل كيفية العضو المدرك، فإنّ الإدراك لا يقع إلاّ عن انفعال، والانفعال لا يقع إلاّ عن جديد، إذ الشيء لا ينفعل عن ذاته أو<sup>٢</sup> عن مساوية.

### <sup>٢</sup> الحاسة الثانية: الذوق.

وألته في الإنسان وما نعرفه من الحيوان هو العصب المفروش على سطح

(١) هكذا في النسخ / جاء في النسخة المطبوعة: اللمس

(٢) قارن: مدّة التاج ج ٤ / ٨٧

(٢) أو، و، مع

اللسان، وهو تالٍ للمس في المنفعة، ويشبه<sup>١</sup> في الاحتياج إلى الملامسة. ويفارقه في أن نفس الملامسة لا تؤدّي الطعم. بل المؤدي له فيها نجده في الإنسان هو رطوبة عذبة عادمة للطعم في نفسها، تنبعث من الآلة المسماة الملغية. فتؤدّي الطعوم بصحة لتكيفها بها. إلا أن يخالطها طعم، كما في بعض الأمراض.

وأنت تعلم أنه قد يتركّب من الطعم واللمس شيء واحد لا يتميز في الحس. فيصير ذلك كطعم محض كالخرافة، فإنها تفرق وتسخر وينفعل عنها سطح الفم انفعالاً لمسياً، ولها أثر ذوقي، ولا يميز<sup>٢</sup> إدراكها لللمس والذوق.

### الحاشية الثالثة: الشم.

الشم

وهي في الإنسان ضعيفة، وتشبه رسوم الروائح في نفس الإنسان إدراك ضعيف البصر شبحاً من بعيد.

وكثير من الحيوانات الأخرى هي أقوى إدراكاً لذلك من الإنسان. والإنسان أبلغ حيلة منها. في آثارة الروائح الكامنة.

ونجد الإحساس الشمي محتاجاً إلى انفعال الهواء. ولا يكتفي تحلل البخار من ذي الرائحة، فإن المسك اليسير استحال أن يتبخّر تبخراً تحصل منه رائحة منتشرة انتشاراً يمكن أن ينتشر منها في مواضع كثيرة روائح واحدة منها، مثل التي أحس بها أولاً. فالحق أن الهواء المتوسط يتكيف برائحة<sup>٣</sup> ذي الرائحة، ويؤدّيها إلى الآلة الشامة.

وحامل هذه القوة في الإنسان هو الزائدتان النابتتان في مقدّم الدماغ، الشبهتان مجتمعتي الثدي. وليست الرائحة في الهواء فقط من دون أن تكون في الجسم الذي<sup>٤</sup> يضاف إليه؛ فإن العقل السليم يشهد بأنه لو لم يكن في العنبر مثلاً

(٢) لا يميز: لا يتميز، صو

(٤) الذي: -، صو، قر

(١) يشبه: يشبهه، صو

(٣) رائحة: بكيفية، مج

رائحة ما كانت تزداد بتبخيره.<sup>١</sup> ولما كان الإنسان يحتال في صون البخار وضبطه عن التبرّد، ويقصد إلى تصريفه إلى العضو الشام. وهذا فيدلّ على أنّ للتبخير مدخلاً ما في إدراك الروائح.

## ٢ الحاسة<sup>٣</sup> الرابعة: السمع.

السمع

وهي قوّة مرتبة في الإنسان، وحيوانات آخر في العصب المتفرّق في سطح الصاخ. يدرك صورة ما يتأدّى إليه بتموّج<sup>٤</sup> الهواء المنضغط بين قارع ومقروع، مقاوم له، انضغاطاً بعنف يحدث منه صوت وحرف، فيتأدّى<sup>٥</sup> متموّجاً<sup>٦</sup> إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصاخ، وتحركه بشكل حركته، ويماس أمواج تلك الحركة تلك العصب<sup>٧</sup>. وقد سبق الكلام في كيفية إدراك الصوت والحرف.

## الحاسة الخامسة: البصر.

البصر

وهي قوّة مرتبة في الإنسان في العصب المجوّفة، التي تتأدّى إلى العين، تدرك بها الأضواء والألوان<sup>٨</sup> بانطباع مثل صورة المدرك في الرطوبة الجليدية من العين التي تشبه البرد والحمد، فإنّها مثل مرآة، فإذا قابلها متلون<sup>٩</sup> مضيء انطبع مثل صورته فيها، كما تنطبع صورة الإنسان في المرآة، لا بأن ينفصل من المتلون شيء، ويمتدّ إلى العين، بل بأن يحصل مثل صورته في المرآة، وفي عين الناظر. ويكون استعداد حصوله بالمقابلة المخصوصة، مع توسّط الشفاف: إمّا توسّط ضروري في الرؤية، وإمّا توسّط اتّفاقي، لعدم الخلأ. وليس المراد بحصول الصورة في العين، وفي المرآة، ولا بانطباعها فيهما<sup>١٠</sup>.

(١) جاء في دُرّة التاج: «به تبخّر» (بتخيره).

(٢) قارن: دُرّة التاج ج ٤ / ٨٨

(٣) الحاسة: -، صو

(٤) يتمّوج: بتوجّه، صو

(٥) فيتأدّى: -، مع

(٦) متموّجاً: متوجّجاً، مع

(٧) العصب: القصب، مع، تر

(٨) الألوان: الأصوات، صو

(٩) متلون: بتلون، مع

(١٠) فهما: فيها، مع

الحصول والانطباع الحقيقيان<sup>١</sup> على أن يكون المنطبع على مقداره، وإلا للزم انطباع العظيم في الصغير، عند إحصارنا لنصف السماء، وكذا في المرأة، بل الصقيل شرط في ظهور تلك الصور، على وجه لا نعلم لحيته.

ولو كانت الصورة في المرأة، لما اختلفت رؤيتك للشيء<sup>٢</sup> فيها إذا تبدل موضعك، والمرأة<sup>٣</sup> والشيء بحالهما لم ينقلا عن موضعيهما ولا تغيرا؛ ونحن نجد الشجرة في الماء تختلف مواضعها باختلاف مقامات الناظرين. ويحتمل أن يحصل الانطباع حقيقة، لكن لا تنطبع صورة العظيم على مقداره، بل على مقدار صغير، يقتضي إدراك الشيء على عظمه، وتكون على هيئة تفيد إدراك الأبعاد بين الراي والمرئي، كما تنقش الصور على السطوح على وجه يدرك الناظر<sup>٤</sup> فيها أعماق تلك الأجسام، وأبعاد ما بينها.

ومن شأن الأضواء والألوان المشرقة<sup>٥</sup> الانعكاس على مقابل ما هي له، فإذا قابلته العين فلا بد من تكيفها بالضوء واللون<sup>٦</sup>، ولهذا نجد الجذر أن تستضيء بضوء ما يقابلها، وتتلون بلونه، كإخضرار الجدار وإحمراره من الثياب الخضراء والحمراء.

ويعتبر في الإبصار أيضاً خروج شعاع من العين على شكل مخروطي، قاعدته عند المبصر، ورأسه عند العين. وعلى هذا يبتني<sup>٧</sup> علم المناظر.

ويدل عليه كون الحيوانات التي تضوء عينا كثيرا [ة]، وهي التي ترى أعينها في الظلمة لضوئها تبصر في الليل المدلهم. ومن قوى نور عينه قوى إبصاره، ومن قل قل.

نظرية خروج  
الشعاع  
في الإبصار

(١) الحقيقيان: الحقيقيين، صو، مج، تر/ ضبط النص قياسي  
(٢) للشيء: الشيء، مج  
(٣) والمرأة: للمرأة، صو  
(٤) يدرك الناظر: تدرك الناظرين، صو  
(٥) المشرقة: المشرقة، مج  
(٦) اللون: كون، صو  
(٧) يبتني/ نسخة، صو، تر مشوشة في الضبط

ونور العين محسوس، فبالضرورة يؤثر فيما يقابله استضاءه. وليس المراد بخروج الشعاع من العين الخروج الحقيقي، بل يقال له خروج بالمجاز، كما يقال: الضوء يخرج من الشمس، مع أنه قد تبين قبل أنه يمتنع أن يخرج منها شيء على تقدير كون الشعاع جسماً وإن كان ذلك باطلاً، وعلى تقدير كونه عرضاً، وهو الحق. ثم كيف يتصور أن يخرج من الحدقة ما ينسط على نصف كرة العالم، ويشغل ما بين السماء والأرض.

والكلام في الإبصار طويل، والعلم المتكفل به، هو علم المناظر والمرايا.

وقد ظهر أن الانطباع وخروج الشعاع بالمعنيين المقدم ذكرهما، كلاهما  
 إن الانطباع والخروج والشرائط شرط للإبصار  
 معتبران فيه مع شرائط أخر، ككون المرئي ليس في غاية القرب، ولا في غاية  
 البعد، ولا في غاية الصغر، وأن يكون مضيئاً ومقابلاً، أو في حكم المقابل كروية  
 الوجه بسبب المرأة، وأن لا يكون بينه وبين الآلة حجاب.

وهذا كله جاز أن يكون شرطاً في الإبصار عند تعلق النفس بالبدن، هذا  
 التعلق المخصوص لا مطلقاً. وجاز أن يكون لا<sup>١</sup> مطلقاً شرطاً لذلك.

ويمكن أن يكون بعض هذه ليس هو شرطاً بالذات، بل بالعرض، وذلك  
 كالقرب المفرط، فإنه من المحتمل أن يكون منعه من الرؤية بسبب أن الاستنارة  
 أو النورية شرط للمرئي، فيفتقر إلى نورين: نور باصر، ونور مبصر. والجفن  
 إذا غمض فلا يستنير بالأنوار الخارجية، وليس لنور البصر من القوة النورية  
 ما ينوره، فلا يرى لعدم الاستنارة، لا لكونه قريباً، وكذا كل مفرط القرب؛  
 والبعد المفرط في حكم الحجاب، لقلة المقابلة، ولقلة كل ما كان الشيء<sup>٢</sup> أقرب  
 كان أولى بالمشاهدة ما بق نوراً ومستنيراً، كالشمس لو كانت في القرب مثل  
 الجفن.

فيما  
يرى بالعرض

وفي المراتب ما هو مرئي بالعرض. كالوضع. والشكل. والتفرق والاتصال. والعدد. والبعد. والملاسة والخشونة. والحركة والسكون. والشفيف<sup>١</sup> والظلمة والكثافة<sup>٢</sup> والقبح والحسن. والتشابه والاختلاف. والضحك والبكاء. والطلاقة والعبوس. وغير ذلك. فإن كل ذلك إنما يدرك بأن يشارك البصر قوة أخرى. أو قوى أخرى. أو لعدم الإبصار. كما في الظلمة. فيكون مرئياً بالمجاز<sup>٣</sup>.

الحواس  
الباطنة

والحواس الباطنة في الإنسان على ما وجدناه وإن احتمل إمكان غيرها. لم نجد من أنفسنا خمسة أيضاً بعدد الظاهرة:

الحس  
المشترك

أولها: «الحس المشترك». وألتهما التجويف الأول من الدماغ. وهي تدرك جميع<sup>٤</sup> الصور التي تدركها الحواس<sup>٥</sup> الظاهرة متأدية إليها. وإليها يرجع أثرها. وفيها يجتمع. وكأنها رواق<sup>٦</sup> لهذه القوة. ولولاها ما أمكن لنا أن نحكم أن هذا المضموم هو هذا الأبيض الحاضرين؛ فإن الحس الظاهر منفرد بأحدهما. والمحكم لا بد له من حضور الصورتين حتى يحكم بجمع أو تفريق بينهما.

القوة المصورة

وثانيها: «المصورة». وتسمى «الخيال» أيضاً. ويجتمع فيها مثل جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة. وهي خزانة تلك<sup>٧</sup> القوة. وهي في ذلك التجويف أيضاً. وجاز كونها في موضع آخر منه.

ويدل على تفايرها أن القبول بقوة غير القوة. التي بها الحفظ. واعتبر ذلك من الماء. فإن له قوة قبول النقش وليس له قوة حفظه. وكما أن النفس لا تقدر

(١) الشفيف: الشفيف، صو

(٢) الكثافة: الكتابة، صو/ في درة التاج ج ٤ / ٩١: «كتابت» (الكتابة) / وهو تصحيف

(٣) بالمجاز: نسخة، صو مشوطة هنا (٤) جميع: بجمع، صو، لجمع، مج

(٥) تدركها الحواس: فدركها (٦) بالحواس، مج

(٦) جاء في درة التاج ج ٤ / ٩٢: «واضح»

(٧) تلك: لتلك، مج

على الحكم فى الجميع إلا بقوة مدركة للجميع، فكذلك لا يقدر عليه إلا بقوة حافظة للجميع، وإلا فتندم صورة كل واحد من مدركات القوة عند إدراكها الآخر والتفاتنا إليه. وبهاتين القوتين نبصر القطر النازل خطأ مستقيماً. والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً، على سبيل المشاهدة، لا على سبيل تخيل أو تذكر. والبصر لا يدرك إلا المقابل وهو قطرة أو نقطة؛ ففى قوى الإنسان قوة يؤدي إليها البصر، فيشاهد ما أدى إليها وقبل غيبوبة تلك الصورة أدى إليها ذلك فى موضع آخر، وكذلك حتى حصل من مجموع تلك الإدراكات خط أو دائرة.

وكذلك النائم يرى فى نومه أموراً شاهدها، لا<sup>٢</sup> على ما يكون عليه حال التخيّل، وكذا جماعة من المرضى وغيرهم يشاهدون مع تعطّل حواسهم الظاهرة صوراً لا يجدها الحاضرون معهم فى الخارج. وربما كانت بحيث لم توجد فى الأعيان شبيهاً. والأمور التى يتخيّلها الإنسان فى عمّة أوقاته، ليس فيها مشاهدة. وما ذاك إلا لأن الإدراك بهاتين القوتين قد يقوى، فتكون مشاهدة، ويكون ضعيفاً فى الأغلب فيكون تخيلاً.

وثالثها: «القوة الوهمية»، وهى فى التجويف الأوسط من دماغ الإنسان، القوة الواهمة تحكم بها النفس أحكاماً جزئية، وتدرك فى المحسوسات بالحواس الظاهرة معاني غير محسوسة بها، مثل إدراك الشاة عداوة الذئب، وإدراك الكلب معنى فىمن أنعم عليه موجباً للمتابعة والخضوع له، وليس ذلك بالعين، بل بقوة أخرى. وهذه لبعض الحيوان الأعجم كالعقل للإنسان.

ورابعها: «المتخيّلة»، وهى فى التجويف الأوسط أيضاً. ويحتمل أن

(٢) لا: ص، تر

(١) قبل: قيل، صو  
(٣) رابعها: + وهى، تر



لا يكون محلّها. ومحلّ التي قبلها منه واحداً. ومن شأنها أن تركّب الصور بعضها مع بعض. وكذا المعاني. وتركّب بعض الصور مع بعض المعاني. ولذلك تفصل الصور عن الصور. والمعاني عن المعاني وعن الصور. فيتصوّر مثلاً إنساناً يطير، وشخصاً نصفه شخص فرس. ويتصوّر الصديق عدوّاً والعدو صديقاً. وهي آلة الفكر في الإنسان. وكما هيأت الأسباب التي بها تحرك العين في الحجر إلى الجوانب، حتّى يتيسّر بذلك الإبصار والتفتيش عن القوامض. فكذلك هيأت الأسباب التي يتأثّر بها التفتيش عن الصور والمعاني المحفوظة في خزانتها.

وهذه تسمّى عند استعمال العقل «مفكرة»، وربّما تستعين عليها بالوهم. وتسمّى عند استعمال الوهم دون تصريف عقلي «متخيّلة». ولولا أنّها موجودة في كثير من الحيوانات، لما كان يرى فيها ما يرى من آثار تركيبات وتفصيلات عجيبة.

#### القوة الذاكرة

وخامسها: «الذاكرة». وهي قوّة مرتبة في الإنسان في التجويف الأخير من دماغه. من شأنها أن تحفظ أحكام الوهم. وجميع تصرّفات المتخيّلة. ونسبتها إلى الوهم كنسبة الخيال إلى الحسّ المشترك، وهي سريعة الطاعة للنفس في التذكير. وبها يتأتّى أن يستخرج عن أمور معهودة أموراً منسية كانت تصحبها. وإِنّما سُمّي الحافظ للمدركات والمتصرّف فيها مدرّكاً لإعائته على الإدراك، ولأنّ المدرّك والحافظ<sup>٢</sup> والمتصرّف شيء واحد. ويصدر عنه كلّ فعل باعتبار آلة أو قوّة متعلّقة بها.

وإنّما هدى الناس إلى القضية بأنّ التجاويف المذكورة هي الآلات في الإنسان. أنّ الفساد إن اختصّ بتجويف أودث الآفة فيه. كما دلّت عليه

(١) بها: -، تر

(٢) للمدركات والمتصرّف فيها... الحافظ: -، مع

التجارب الطيبة، ولا يتميز هذا البيان موضع المدرك من موضع المحافظ. ولا تبين به أيضاً موضع القوة الوهمية. فإن الأطباء لم يتعرضوا إلا للخيال الذي آلته البطن المقدم من الدماغ، والفكر الذي آلته البطن الأوسط، المستمى بـ«الدودة»؛ وللذكر الذي آلته البطن الأخير.

الروح  
ومفاهيمه  
مع النفس

وحامل جميع القوى النباتية والحيوانية هو الروح، وقد سبق ذكره، وعلم أنه غير النفس الناطقة، وإن سميت روحاً أيضاً. وهو جسم لطيف يتولد من القلب، ويحصل من لطافة الأخلاط وبخاريتها فما يسري منه إلى الكبد تتم به الأفعال النباتية؛ وما يصعد إلى الدماغ ويعتدل بتبريده يتم به أفعال الحس والحركة الإرادية.

وكلاً وصل إلى عضو هو آلة فعل، اكتسبت<sup>١</sup> من مزاج ذلك العضو مزاجاً يستعد به لقبول قوة تؤثر ذلك الفعل.

وإذا وقعت سدة تمنع من سريانه إلى عضو، بطل فعل ذلك العضو. وإذا انحس<sup>٢</sup> إلى باطن البدن - كما في النوم - تعطلت الحواس الظاهرة، وقويت أفعال الباطنة، وأفعال القوى الطبيعية. ولولا لطافته ما صح سريانه في شبك الأعصاب والعظام. وكل ذلك دلّت التجارب الطيبة عليه.

والكلام في كون هذه القوى استعدادات تتعلق بأعضائها أو غير ذلك وفي كونها تتم بأمور سماوية، وفي كون مبدئها واحداً أو أكثر، هو على قياس ما قيل في القوى النباتية.

وانطباع الصور المتخيلة على ما هي عليه من المقدار العظيم في جزء من

(١) اكتسبت: اكتسبين، مع

(٢) كذا في النسخ / ولم يستعمل هذا المصدر في لغة العرب من مادة «جس»؛ جس بينه: أي احذ النظر إليه ليتبينه

الدماغ مستحيل، بل إدراك تلك الصور هو على مثل ما قيل في الإيصار.

إنَّ صدور  
بعض الأمور  
المادية  
مرهون بأمر  
مفارق

والأمور الإلهامية للأطفال ولكثير من الحيوانات العجم، كقصد الثدي وامتصاصه، وتغميض العين عندما يقصد بالإصبع، وكحضان الطائر للبيض، وتغذية الفراخ بالزرق، وكتجئ كثير من المؤذيات والاهتداء إلى كثير من النافعات، دالٌّ على أنَّ هذه الأشياء، بمعاونة أمور غائبة عنا غير النفوس المتعلقة بهذه الأبدان، فإنَّا نعلم قطعاً أنَّ الإنسان الكامل العقل لو خلق دفعة على كمال عقله، لما اهتدى بعقله في تلك الحالة التي تناول الثدي، ولا إلى كثير من أفعال العجم من الحيوان. وإذا لم يكف العقل التام في الاهتداء إلى هذه وأمثالها، فكيف ما هو دونه.

ومما يدلُّ على افتقار النفس في ملاحظتها للصور الحسية والخيالية إلى أن تكون مرتسمة في أمر ماديّ تلاحظ الصور فيه، وتكون آلة للنفس في إدراك تلك الصور أو كالاته لها في ذلك، هو أنَّنا نتخيَّل كبيراً وصغيراً من نوع واحد؛ وليس التفاوت للنوع، فإنَّه واحد، ولا للمأخوذ عنه تلك الصورة، فقد تكون مأخوذة لا عن أمر خارجي، فليس إلَّا محلٌّ متقدِّر.

ونحن إذا تخيَّلنا شكلاً صليبيّاً على مقدار ما مثلاً، فإنَّا نفرِّق بين ما على اليمين واليسار. وليس التيامن والتيسار باعتبار ما منه، فقد لا يكون ذلك الشكل مأخوذاً عن أمر في الخارج، ليكون يمينه ويساره عن يمينه ويساره، ولا لاختلاف النوع، فإنَّ نوعها واحد، ولا لشيء من الأعراض، لأنَّنا نفرض تساويهما فيها، ولا مدخل لهما في التيامن والتيسار. وليس لوضع يمين ويسار كليّين،<sup>١</sup> فإنَّ المدرك الخيالي يدركه متشخصاً، فليس إلَّا لوضع حامله. ولو حصلت صورة الامتداد المعين الذي لا وجود له في الأعيان في مجرّد عن المادّة،

(١) تلاحظ: تلاحظه، مع

(٢) جاء في درة التاج ج ٤ / ٩٧: «وكلّيت» (وكلية)

لما اجتمع ما يفرض من أجزاء له في محلّ واحد، إذ لا يبقى لتلك الأجزاء ترتيب وحجم، فلا بدّ من تقدّر، وقد فرض مجرداً؛ هذا محال.

ولكون الصورة الوهمية لا تدرك إلّا في صورة حسّية أو خيالية افتقرت النفس في إدراكها أيضاً إلى آلة جسمانية.

ولا يقدر في ذلك كون الهيولى لا مقدار لها في حدّ ذاتها، مع أنّ الجسمانية والمقدار ينطبعان فيها؛ فإنّ الهيولى لا تتحصّل موجودة إلّا بهما، فلا توجد إلّا ولها وضع، وذلك بخلاف النفس، وكلّ مجرد فأنّه لا يجوز كونها ذات وضع ألبتة.

إنّ النفس  
تحتاج في  
إدراك الصور  
الوهمية إلى  
آلة جسمانية

## الفصل الرابع<sup>١</sup>

في القوى التي لا نعلمها حاصلة لغير الإنسان من الحيوانات الآخر

النفس الناطقة  
قواها

النفس الناطقة الإنسانية تنقسم قواها إلى قوة عملية وقوة نظرية. وكلّ واحدة من القوتين تسمّى «عقلاً» بالاشتراك.

العقل العملي  
ونسبها

فالعلمية قوة هي مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية، على مقتضى آراء تخصّها صلاحية. ولها: نسبة إلى القوة الزروعية، ومنها يتولّد الضحك والحجل والبكاء ونحوها.

ونسبة إلى الحواس الباطنة، وهي استعمالها في استخراج أمور مصلحية وصناعات وغيرها.

ونسبة إلى القوة النظرية، ومنها تحصل المقدمات المشهورة.

وهذه القوة هي التي يجب أن تتسلّط<sup>٢</sup> على سائر قوى البدن، على حسب ما توجيهه أحكام القوة الأخرى، حتّى لا تنفعل عنها ألبتّة، بل تنفعل هي عنه، وتكون مجموعة دونه، لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية، هي التي تسمّى «أخلاقاً رذيلة». بل يجب أن تكون غير منفعله ألبتّة وغير منقادة، بل متسلّطة، فيكون لها<sup>٣</sup> «أخلاق فضيلية»<sup>٤</sup>.

والنفس وقوى البدن كلّ منها ينفعل عن الآخر، ولولا ذلك لما كان بعض

(٢) تتسلّط: تسلّط، صو  
(٤) لها: -، مع

(١) قارن: درّة النّاج ج ٤ / ٩٧  
(٣) لها: -، مع

الناس أشدَّ غضباً، ونحوه من الملكات من بعض، ولما كان من يتفكر في عظمة الله تعالى وجبروته يفعل بدنه عن ذلك.

والنفس جوهر واحد، وله نسبة وقياس إلى جنبتين: جنبه هي تحته، وجنبه هي فوقه. وله بحسب جنبه قوة بها تنظم العلاقة بينها. فهذه القوة هي التي لها بالقياس إلى الجنبه التي دونها، وهو البدن وسياسته.

مراتب العقل  
النظري

والقوة النظرية هي: القوة التي لها بالقياس إلى الجنبه التي فوقها لتنفعل وتستفيد منه، وتقبل عليه<sup>١</sup>، كما يتبين لك ذلك فيما بعد. ويجب أن يكون هذا الوجه دائم القبول أما هناك والتأثر منه. وهذه في إدراك النظريات من المعقولات مراتب أربع؛ وذلك لأنَّ الشيء الذي من شأنه أن يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له، وقد يكون بالفعل، والقوة قد تكون قريبة، وقد تكون بعيدة.

العقل  
الهيولاني

فأول المراتب: هو الاستعداد المطلق الذي<sup>٢</sup> لم يخرج إلى الفعل منه شيء، ولا أيضاً حصل ما به يخرج إلى الفعل، كقوة الطفل على الكتابة، فإذا كان حال النفس بالنسبة إلى قبول المعقولات هذه الحال، سميت بـ «العقل الهيولاني»، تشبيهاً لها بالهيولى الأولى التي ليست بذات صورة، وهي موضوعة لكل صورة.

العقل  
بالملكة

وثاني هذه المراتب: أن لا يحصل للشيء إلا ما يمكنه به أن يتوصل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة، كقوة الصبي الذي ترعرع، وعرف القلم والدواة وبسائط الحروف على أن يكتب.

وتظير ذلك في النفس بالقياس إلى معقولاتها المكتسبة بالنظر، أن يحصل

(٢) عليه: عنه، مع

(١) القوة: -، هو، تر

(٣) الذي: + لا، مع

فيها من المعقولات الأولية ما يمكنها أن تتوصل منها وبها إلى المعقولات الثانية، وحينئذٍ تسمى «عقلاً بالملكة»، وإن كانت بالقياس إلى ما قبلها بالفعل. والانتقال من الأوائل إلى الثواني قد يكون بالفكر. وقد يكون بالحدس. بأن يتمثل الحد الأوسط في الذهن دفعة: إما عقيب طلب وشوق من غير حركة، وإما من غير اشتياق وحركة، ويتمثل معه المطلوب وما يلزمه. فلا فرق بين الفكر والحدس إلا وجود الحركة في الفكر وعدمها في الحدس. وكلاهما يختلف فيه الناس في قلته وكثرة، وبطئه وسرعته. وكما تجد جانب النقصان ينتهي إلى عديم الحدس، وغير منتفع بالفكر فأيقن أن الجانب الذي يلي الزيادة يمكن انتهاؤه إلى غنى في أكثر أحواله عن التعلم والتفكير.

العقل بالفعل ثالث المراتب المذكورة: هو أن يكون له أن يفعل متى شاء من غير حاجة إلى الاكتساب. بل يكفي عن تقصه فقط، كقوة الكاتب المستكمل للصناعة.<sup>(١)</sup> إذا كان غير كاتب بالفعل.

ونظيره في النفس، أن تحصل لها الصور المعقولة المكتسبة، بعد المعقولة الأولية، إلا أنه ليس يطالعها ويرجع إليها بالفعل؛ بل كأنها عنده مخزونة، فتى شاء طالعها، فعقلها وعقل أنه عقلها. ويسمى «عقلاً بالفعل»، وإن كان بالقوة إذا قيس إلى ما بعده، إلا أنه قوة قريبة إلى الفعل جداً.

ورابع تلك المراتب<sup>(٢)</sup> هو أن يتحصل بالفعل ما كان الاستعداد استعداداً له، كالمستكمل لصناعة الكتابة في حال مباشرته لها، وهذه هي الفعل المطلق. ويحصل للنفس إذا كانت الصورة المعقولة حاضرة لها، وهي مطالعة<sup>(٣)</sup> لها بالفعل وعاقلة<sup>(٤)</sup> بالفعل بأنها عاقلة لها كذلك. وتسمى حينئذٍ «عقلاً مستفاداً». وإمّا

العقل  
المستفاد

(٢) المراتب: بالمراتب، صو

(٤) عاقلة: عافيه، تر

(١) للصناعة: الصناعة، مع

(٣) هكذا في النسخ

سمى مستفاداً لما سيُتضح فيما بعد أنه إنما يخرج إلى الفعل. بسبب يخرج إليه. إذا اتصل به نوعاً من الاتصال.

فهذه هي مراتب العقل النظري. وإطلاق لفظة العقل عليها بالاشتراك أيضاً.

إنَّ جميع  
القوى تخدم  
العقل  
المستفاد

٢ وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الإنساني، وهو الرئيس المطلق والغاية القصوى. وكلَّ القوى خادمة له. ألسنت ترى كيف يخدمه العقل بالفعل المخدم للعقل بالملكة. المخدم للعقل الهولاني؛ المخدمات كلها للعقل العملي. إذ الغاية من العلاقة البدنية هي تكميل العقل النظري. والعقل العملي هو المدبر لتلك العلاقة. وهو مخدم للوهم المخدم لقوة بعده. هي المحافظة. وأخرى قبله هي المتخيلة وسائر القوى الحيوانية. ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتان<sup>٣</sup> المأخذين. فالقوة النزوعية تخدمها بالانتثار. فإنها تبعثها على التحريك. والقوة الخيالية تخدمها برضاها<sup>٤</sup> الصور المخزونة فيها المهيئات<sup>٥</sup> لقبول التركيب والتفصيل.

ثم هذان رئيسان لطائفتين:

أما القوة الخيالية فإنه يخدمها الحس المشترك المخدم للحواس الظاهرة.<sup>٦</sup> وأما القوة النزوعية فتخدمها الغضب والشهوة<sup>٧</sup>. وهما مخدمومان للقوة المحركة في العضل. وههنا تفني القوة الحيوانية.

إنَّ القوى  
النباتية تخدم  
القوى  
الحيوانية

ثم القوى<sup>٨</sup> الحيوانية بالجملة تخدمها القوى<sup>٩</sup> النباتية. وأولها وأرأسها

(٢) قارن: درة التاج ج ٤ / ١٠٠

(٤) برضاها: بعضها، مع

(٦) الظاهرة: للظاهرة، صو

(٩) القوى: القوة، تر

(١) فيما: ممّا، مع

(٣) مختلفاً: مختلفاً، صو، تر

(٥) المهيئات: الهيئات، صو، مع

(٧) الغضب والشهوة: الشهوة والغضب، صو، مع

(٨) القوى: القوة، تر



المولدة، ثم المربية تخدم المولدة، ثم الغاذية تخدمها جميعاً. ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه. والهاضمة تخدمها من جهة الماسكة، ومن جهة الجاذبة والدافعة. وتخدم جميعها الكيفيات الأربع. لكن الحرارة تخدمها البرودة، وتخدم كلاهما اليبوسة والرطوبة.

وجاز أن تكون النظرية والعملية مجرد اعتبارين للنفس لا غير. وجاز كونها بسبب قوى ثابتة في النفس أو هيئات.

تأثير القوى  
البدنية  
على النفس

ولا مانع أن يكون كمال القوتين ونقصانهما بسبب استعدادات تلحق من القوى البدنية، وأحوال المتخيلة وكثرة التفات النفس وقلته إلى أحد الجانبين، أعني العالي والسافل. ولأحوال المزاج فيه مدخل، كما قد يكون بعض الناس مزاجه يناسب الغضب أكثر، وبعضه الأمور الشهوانية، وهكذا الخوف والغم وغيرها. ولا يعرض ذلك للنفس من حيث جوهرها، بل بعضه يعرض للبدن من حيث هو ذو نفس، كالنوم واليقظة والعلم؛ وبعضه للنفس من حيث هو ذو بدن، كالشهوة والغضب. وللمباديء الغائبة عنا فيما يحدث في النفس مدخل عظيم، قد سبق منه أغودج.

إن النفس  
أصل القوى

والنفس هي أصل القوى كلها، وليس فيها نفس إنسانية وأخرى حيوانية وأخرى نباتية، لا يرتبط فعل بعضها بفعل بعض، فإن لك أن تقول: أحسست فغضبت، وأدركت فحركت؛ فبدأ الجميع «أنت»، و«أنت» نفس شاعرة، القوى من لوازمها، وهي بجملة آلاتها، إذ الحركة ليست إلا لجلب النافع، أو دفع الضار. والمدركة ليست إلا كالجواسيس التي تقتنص الأخبار، والمصورة والذاكرة هي تحفظها. وعلى هذا حال جميع القوى إذا اعتبرتها، وكذا كل عضو من البدن، فإنه إنما أعد لغرض يرجع إلى النفس.

كيف تتعلّق  
بالبدن  
الواحد  
نفسان

ولست أمتنع بهذا القول أن تتعلّق بالبدن الواحد نفسان. أو نفوس تستكمل به استكمالاً مّا. ونحن لا نعلم بها.

وجاز أن تكون هذه النفوس متفاوتة في رتبة الاستكمال وتنتهي الرتب إلى نفس واحدة، هي رئيسة الكلّ. ولعلّ هذه النفوس هي القوى المطيعة لهذه الرئيسة.

إنّما الذي لا يجوز هو<sup>١</sup> أن تتعلّق نفسان ببدن واحد تعلقاً هو كهذا التعلّق الذي نجده لنفسنا مع بدننا. فإنّه لو أمكن ذلك لوجب اختلاف أحوال البدن بأن يحصل فيه المتقابلان معاً، كالحركة والسكون والنوم واليقظة.

والذي نجزم به ونحقّقه<sup>٢</sup> هو أن جميع إدراكاتنا وتحريكاتنا الإرادية الصادرة عن إدراكنا، هي لنفس واحدة مدركة بجميع أصناف الإدراكات لجميع أصناف المدركات. ولولا ذلك لما حكمت ببعض المدركات على البعض، فإنّ المحاكم على شيء بشيء، يجب أن يكون مدركاً لكلّ منها. وأن كان بعضه بآلة بدنية، وبعضه بغير آلة بدنية، وهي الموصوفة بالشهوة والنفرة واللذة والألم والإرادة والقدرة والفعل.

ولو لم يكن الأمر كذا، لما لزم من إدراكها حصول هذه الأشياء، ولا ارتبطت به هذا الارتباط، الذي نجده من أنفسنا. وهذا عند التأمل له والتنبيه عليه، أولى عند العقل، لا حاجة إلى اكتسابه ببرهان.

## الفصل الخامس

في المنامات والوحي والإلهام، والمعجزات  
والكرامات والآثار الغريبة الصادرة عن النفس،  
ودرجات العارفين ومقاماتهم وكيفية ارتياضهم<sup>١</sup>

إنبات الاطلاع  
على المغيبات

دَلَّت التجربة على أَنَّ للنفس الإنسانية أَنْ تَطَّلِعَ على بعض المغيبات في حالة<sup>٢</sup> النوم. فَنَ النَّاسَ مِنْ جَرَّبَ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَرَّبَهُ مِنْ غَيْرِهِ؛ فَإِنَّ خَلْقًا كَثِيرًا يَسْتَحِيلُ التَّوَاطُّؤُ فِي حَقِّهِمْ عَلَى الْكَذِبِ، يَحْكُونَ عَنْ أَنْفُسِهِمْ رُؤْيَا [و] مَنَامَاتٍ يَقَعُ لَنَا عَيْنُهَا، أَوْ تَفْسِيرُهَا.<sup>٣</sup>

وَقَدْ يَتَّفَقُ لَجْمَاعَةٌ مِنَ الْمُرُورِينَ وَالْجَمَانِينَ مِثْلَ ذَلِكَ فِي حَالِ الْيَقَظَةِ. وَأَكْثَرُهُ<sup>٤</sup> يُعْرِضُ لَهُمْ عِنْدَ أَحْوَالٍ كَالصَّرَعِ وَالْغَشْيِ، تَفْسُدُ حَرَكَاتُ قُؤَاهِمُ الْحَسِيَّةِ. وَأَطْرَادَ ذَلِكَ أَفَادَنَا أَنَّ لِقَلَّةِ الشَّوَاغِلِ الْحَسِيَّةِ<sup>٥</sup> مَدْخَلًا عَظِيمًا فِي تَلَقِّيِ الْغَيْبِ مِنْ مَفِيدِهِ.

وَبِهَذَا عِلْمٌ أَنَّ التَّفَاتِ النَّفْسِ إِلَى جَانِبِ الْبَدَنِ مَانِعٌ لَهَا عَنْ تَلَقِّيِ الْمَغِيبَاتِ، وَأَنَّهَا مُتَلَقِّةٌ لَغَيْبٍ<sup>٦</sup> مِنَ الْجَانِبِ الْأَعْلَى، وَلِهَذَا قَدْ يَسْتَعِينُ بَعْضُهُمْ فِي تَلَقِّيِ الْغَيْبِ بِأَفْعَالٍ مُحَيَّرَةٍ لِلْحَسِّ الظَّاهِرِ، مَوْقِفَةٌ لِلخِيَالِ؛ فَيَسْتَعِدُّونَ بِذَلِكَ<sup>٧</sup> لِتَلَقِّيِ مَا يَتَلَقَّوْنَ مِنْهُ، بِحَسَبِ الْإِسْتِعْدَادِ الْمُخَصَّصِ لَهُ.

- (١) قارن: دُرَّةُ النَّجَاجِ ج ٤ / ١٠٣  
(٢) جَاءَ فِي دُرَّةِ النَّجَاجِ: «تَبْيِيرُ أَنْ» (تَبْيِيرُهَا)  
(٣) أَكْثَرُهُ: أَكْثَرُ مَا، مَجْ  
(٤) أَلْحَسِيَّةُ: -، صَو، تَر  
(٥) الْعَسِيَّةُ: -، صَو، تَر  
(٦) لَغَيْبٍ: فَلْغَيْبٍ (؟)، صَو  
(٧) بِذَلِكَ: بِدُونِ، مَجْ

والمدركات التي تدركها النفس في حالة النوم وما يجري مجراه من الأحوال التي نُبّهت عليها:

إمّا أن يكون إدراكها بسبب اتّصال النفس بعالم الغيب، عندما يحصل لها فراغ ما عن شغل البدن، أو لا يكون إدراكها كذلك.

فإن كان الأوّل فذلك الإدراك إمّا أن يكون عند كون الإنسان نائمًا؛ أو عند كونه يقظان.

فأما الذي عند النوم فسببه ركود الحواس، بسبب انحباس<sup>١</sup> الروح الحاملة لقوّة الحسّ عنها، لأنّ النفس لا تزال مشغولة بالتفكير فيما تورد الحواسّ عليها. فإذا وجدت فرصة الفراغ، وارتفع عنها المانع، استعدّت للاتّصال بالجواهر الروحانية، فأنطبع فيها ما في تلك الجواهر من صور الأشياء لا سيّما ما هو أليق بتلك النفس من أحوالها، وأحوال ما يقرب منها من الأهل والولد، والبلد.

و يكون انطباع تلك الصور في النفس منها عند الاتّصال، كأنطباع صورة مرآة في مرآة أخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب بينها<sup>٢</sup>، وقد عرفت ما<sup>٣</sup> المراد بالانطباع ههنا، وأنّه يطلق مجازاً، لا حقيقة.

وهذا دليل على أنّ تلك الجواهر غير محتجبة عن أنفسنا بحجاب ألبيّة من جهتها، إمّا الحجاب هو في قوانا؛ إمّا لضعفها، وإمّا لاشتغالها بغير الجهة التي عندها يكون الوصول إليها.

وإذا لم يكن أحد المعنيين، فإنّ الاتّصال بها مبذول، وليست ممّا تحتاج أنفسنا في إدراكها إلى شيء غير الاتّصال بها ومطالعها.

ثمّ إنّ تلك الصور إمّا أن تكون كلّية أو جزئية.

فإن كانت كلّية، فإمّا أن<sup>٤</sup> تثبت، أو تنطوي سريعاً.

(٢) بينهما: بينها، مع  
(٤) أن: -، مع

(١) انحباس: انحسار، هو، تر  
(٣) ما: -، مع

فإن ثبتت فالمتخيلة، لما فيها من الغريزة المحاكية والمستقلة من شيء إلى غيره. تترك<sup>١</sup> ما أخذت، وتورد شبهه<sup>٢</sup> أو ضده أو مناسبه؛ كما يعرض لليقظان من<sup>٣</sup> أنه يشاهد شيئاً، فينعطف عليه التخيل إلى أشياء أخرى، يحضرها ممّا يتصل به بوجه ينسبه الشيء الذي أدركه أولاً، فيعود على سبيل التحليل بالتخمين إليه. بأن يأخذ الحاضر ممّا قد يؤدّي إليه الخيال، فينظر أنه حاضر في الخيال تابعاً لأيّ صورة تقدّمته، وتلك لأيّ [صورة] أخرى، وكذلك حتّى ينتهي إليه، ويتذكّر ما نسيه<sup>٤</sup> ذلك، وهو تحليل بالعكس لفعل التخيل. حتّى ينتهي إلى الشيء الذي تكون النفس شاهدته حين اتّصالها بذلك العالم، فأخذت المتخيلة تنتقل عنه إلى أشياء أخرى.

فإذا حاكت المتخيلة تلك المعاني الكلية التي أدركتها النفس بصور جزئية، ثمّ انطبعت تلك الصور<sup>٥</sup> في الخيال، وانتقلت إلى الحس المشترك، فصارت مشاهدة:

فإن كان المشاهد شديد المناسبة لما أدركته النفس من المعنى الكلي، حتّى لا تفاوت بينهما إلا بالكلية والجزئية، كانت الرؤيا غنية عن التعبير. وإن لم يكن كذلك فإن<sup>٦</sup> هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها والتنبيه<sup>٧</sup> لها، كما إذا صوّر المعنى بصورة لازمة أو ضده، احتيج حينئذٍ إلى التعبير.

وفائدة التعبير هو التحليل بالعكس على الوجه المذكور، حتّى ترجع من الصور<sup>٨</sup> الخيالية إلى المعاني النفسانية. وإن لم تكن هناك مناسبة، فتلك الرؤيا<sup>٩</sup> ممّا تعدّ في أضغاث الأحلام.

وإن كانت الصور التي أدركتها النفس من تلك المبادئ جزئية، فقد تثبت

(١) تترك: يترك، صو، تر (هكذا أيضاً يمكن أن يقرأ ما فيهما)

(٢) شبهه: يشبهه، مج

(٣) من: -، صو، تر

(٤) نسيه: يشبهه، مج

(٥) الصور: الصورة، مج

(٦) فإن: كان، مج

(٧) التنبيه: التنبيه، صو، مج

(٨) الصور: الصورة، مج

(٩) الرؤيا: الزوايا، مج

تلك الصورة، وقد لا تثبت.

والتي تثبت إن حفظتها المحافظة على وجهها، ولم تتصرف القوة المتخيلة المحاكية للأشياء بتمثيلها، فتصدق هذه الرؤيا، ولا تحتاج إلى تعبير. وإن كانت المتخيلة غالبية، أو إدراك النفس للصور ضعيفاً، سارعت<sup>١</sup> المتخيلة بطبعها إلى تبديل ما رأتها النفس بمثال. وربما بدلت ذلك المثال بآخر. وهكذا إلى حين اليقظة.

فإن انتهى إلى ما يمكن أن يعاد إليه، بضرب من التحليل، فهو رؤيا تفتقر إلى التعبير؛ وإلا فهو من أضغاث الأحلام أيضاً. هذا حال ما تتلقاه<sup>٢</sup> النفس من تلك المبادئ عند النوم.

ما رأت النفس  
فى اليقظة

وأما ما تتلقاه عند اليقظة على<sup>٣</sup> وجهين:  
أحدهما: أن تكون النفس قوية وافية بالمجانب المتجاذبة، لا يشغلها<sup>٤</sup> البدن عن الاتصال بالمبادئ المذكورة، وتكون المتخيلة قوية بحيث تقوى على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة، ولا<sup>٥</sup> يبعد أن يقع لمثل هذه النفس فى اليقظة ما يقع للنائم من غير تفاوت.  
فنه ما هو وحي صريح، لا يفتقر إلى تأويل، ومنه ما ليس كذلك فيفتقر إليه، أو يكون شبيهاً بالمنامات التي هي أضغاث أحلام، إن أمعنت المتخيلة فى الانتقال والمحاكاة.  
وسبب مشاهدة المتخيلات هو أن القوة المتخيلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها، سافلة وعالية.

فالسافلة هي الحس<sup>٦</sup> فإنه يورد عليها صوراً محسوسة، يشغلها بها.

(٢) تتلقاه: تليق، صو

(٤) لا يشغلها: لا تنغلها، تر

(١) سارعت: شارعت (٢)، مع

(٣) على: فعلى، مع

(٥) ولا: فلا، مع

(٦) جاء فى دزة الناجح ٤ / ١٠٧: «حس مشترك» (الحس المشترك) / وهو الصحيح

والعالية هي العقل. فإنه يصرفها عن تخيل الكاذبات التي لا يوردها الحس عليها، ولا يستعملها العقل فيها.

واجتماع هاتين القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكن من إصدار أفعالها الخاصة بها على التمام، حتى تكون الصور التي تحدثها بحيث يحس بها بالحس المشترك مشاهدة. فإذا أعرض عنها إحدى القوتين، لم تبعد أن تقاوم الأخرى في كثير من الأحوال، فلم تمنع عن فعلها تلك المنعة. فتارة تتخلص عن مجاذبة الحس، فتقوى على مقاومة العقل، وتمن فيا هو فعلها الخاص غير ملتفت إلى معاندة العقل، وهذا في حال النوم عند إحضارها الصورة، كالمشاهدة.

وتارة تتخلص عن سياسة العقل، عند فساد الآلة التي يستعملها العقل في تدبير البدن، فتستعل على الحس، ولا تمكنه من شغلها، بل تمنع في إثبات أفعالها، حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهد<sup>٢</sup> لانطباعه في المحواس، على الوجه الذي يفهم منه الانطباع، وقد عرفته، وهذا في حال الجنون والمرض. وقد يعرض مثله عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس، وانخزالها<sup>٣</sup> واستيلاء الظن والوهم المعينين للتخيل على العقل<sup>٤</sup>.

وثانيهما: أن لا تكون النفس قوية على الوجه المقدم ذكره، فتحتاج إلى الاستعانة حال اليقظة، بما يدهش الحس، ويحير<sup>٥</sup> الخيال كما سبق. وفي الأكثر إنما يكون ذلك في ضعفاء العقول، ومن هو في أصل الجبلة إلى الدهش والحيرة

(١) التمكن من إصدار: الممكن من اضداد، مع

(٢) يحس: يحسن، صو

(٣) كالمشاهد: كالمشاهدة، مع / دة الناتج ج ٤ / ١٠٨: «كالمشاهدة»

(٤) انخزالها: انخرالها، صو، مع، تر (٥) على العقل: -، تر

(٦) يحير: يجير (٤)، صو، مع

ما هو.<sup>١</sup>

وقد يستعين بعض من يستنطق بالغيب بالعدو السريع، فلا يزال يلهث فيه، حتى يكاد يغشى عليه،<sup>٢</sup> ويضبط ما يتكلم به. وربما استعان بعضهم بتأمل<sup>٣</sup> شيء شفاف مُرْعش للبصر، أو مدهش إِياء بشقيقه، أو بتأمل<sup>٤</sup> لطنخ من سواد بَرّاق، أو بشيء<sup>٥</sup> يتلألأ أو يتموج.<sup>٦</sup>

ويعين على ذلك أيضاً إيهام مسيس الجن، والإسهاب في الكلام المخلط، وتركيب أصباغ<sup>٧</sup> مفرجة<sup>٨</sup> وتبخيرات، وهذا كله نقص وإخلال بالقوى وإفسادها وتعطيلها،<sup>٩</sup> وليس بمحمود عند العلماء.

وقد يجتمع ضعف العائق، وقوة النفس بالتطريب، كما لكثير من المرتاضين من أولى الكد والرقص والتصفيق وتدوير الرؤوس، وما شاكل ذلك، مما يفعله بعض المتكهنّة.

وإن كان الثاني، وهو أن لا يكون إدراك النفس للمدركات المذكورة بسبب اتّصالها بذلك العالم، لما يحصل لها من الفراغ عن البدن. فهذا إن كان في حالة النوم فهو الذي يقال له: أضغاث أحلام، وهو المنام الكاذب. وقد ذكر له أسباب ثلاثة:

أسباب المنام  
الكاذب

السبب الأول: أن ما يدركه الإنسان في حال اليقظة من المحسوسات تبقى صورته في الخيال، فعند النوم تنتقل من الخيال إلى الحس المشترك فيشاهد: إما هو بعينه إن لم تصرّف فيه المتخيلة، أو ما يناسبه إن تصرّفت فيه.

(١) درة التاج ج ٤ / ١١٨: «حيرت زرديك بأشد» (الحيرة قريب)

(٢) قارن: شرح الإشارات ج ٣ / ٤١١

(٣) بتأمل: بتأمل، صو

(٤) بتأمل: بتأمل، صو

(٥) بشيء: شيء، مع

(٦) يتموج: يموج، صو

(٧) قارن: شرح الإشارات ج ٣ / ٤١١

(٨) بتأمل: بتأمل، صو

(٩) بتأمل: بتأمل، صو



السبب<sup>١</sup> الثاني: أن المفكرة إذا ألقت صورة انتقلت تلك الصورة منها عند النوم إلى الخيال، ثم منه إلى الحس المشترك.

السبب<sup>٢</sup> الثالث: إذا تغير مزاج الروح، الحامل للقوة المتخيلة، تغيرت<sup>٣</sup> أفعالها بحسب تلك التغيرات. فمن غلب على مزاجه الصفراء حاكنه بالأشياء الصفرة؛ وإن كانت فيه الحرارة حاكنه بالنار والحمام الحار؛ وإن غلبت البرودة حاكنه<sup>٤</sup> بالثلج والشتاء؛ وإن غلبت السوداء حاكنه<sup>٥</sup> بالأشياء السود والأمور الهائلة المفزعة.

وإنما حصلت هذه وأمثالها في المتخيلة، عند غلبة ما يوجبها، لأن الكيفية التي في موضع ربما تعدت إلى المجاور له، أو المناسب كما يتعدى نور الشمس إلى الأجسام بمعنى أنه يكون سبباً لحدوثه، إذ خلقت الأشياء موجودة وجوداً فائضاً بأمثاله على غيره.

والقوة المتخيلة<sup>٦</sup> متعلقة بالجسم المتكثف بتلك الكيفية، فتتأثر به تأثراً يليق بطبعها، وهي ليست بجسم، حتى تقبل نفس الكيفية المختصة بالأجسام، فتقبل منها ما في طبيعتها قبوله، على الوجه المذكور.

وإن كان أمثال هذه الأشياء حاصلات في حال اليقظة، فربما سميت أموراً شيطانية كاذبة.

وما يرى من الغول والجن والشياطين فقد يكون من أسباب باطنة تخيلية، وكونها كذلك لا ينافي وجودها الخارجي؛ لأن الخيال ربما أظهرها وإن لم تكن منطبعة فيه كما تظهر المرأة صورها، وإن كانت غير منطبعة فيها لما مر.

(١) السبب: والسبب، مع

(٢) السبب: والسبب، مع

(٣) تغيرت: تغيرت (٢)، مع

(٤) حاكنه: حاكنه، مع

(٥) حاكنه: حاكنه، مع

(٦) إذ خلقت الأشياء... المتخيلة: ..، مع

تلقى  
المفيات فى  
حالى النوم  
واليقظة

وما يتلقى من المفيات فى حالى النوم واليقظة، قد يرد على وجوه: فإنه قد يرد بسماع صوت: إما لذيد وإما هائل.  
وقد يرد مكتوباً أو مخاطباً به من إنسان أو ملك<sup>١</sup> أو جني أو حيوان أو تمثال صناعي أو هاتف غائب أو غير ذلك.  
وقد يكون ضرباً من الظن القوي أو النفث فى الزرع.  
وقد يشاهد صورة الكائن بعينه.  
وقد يكون على وجوه أخرى.

ما يرى النائم

وما يراه النائم فى خياله هو مثل ما يراه المستيقظ، لكن المستيقظ لوقوفه على أحكام اليقظة يحكم بأن أحد مراتبه واقع، والآخر غير واقع. والنائم لفغوله عن الإحساس يحسب أن الواقع هو الذي يراه فى خياله، وهو غلط<sup>٢</sup> النفس من عدم التمييز بين الشيء ومثاله حال الذهول عن الشيء.  
وحكم من به سرسام، أو ما يجري مجراه، حكم النائم فى ذلك.

تأثير النفوس  
القوية  
فى العالم  
وبیان علته

وقد تكون النفس قوية فتؤثر فى أجسام عالم الكون والفساد،<sup>٣</sup> غير بدنها، كما تؤثر فى بدنها وإن لم تكن منطبعة فيه.  
فجاز أن تحيل الهواء إلى القيم، فتحدث مطراً، إما بقدر الحاجة، أو أزيد، كالطوفان. وجاز أن تؤثر فى إحداث زلازل، وإزالة أمراض، ودفع موزيات، وأمثال ذلك مما لا يأخذ فى طريق الممتنع الصريح.  
وسبب ذلك، ما علمته من أن الأجسام مطيعة للنفوس، وأن نفس الإنسان من جوهر المبادئ العالية الروحانية. والبون الحاصل بينها وإن كان كيون ما بين السراج والشمس أو أبعد من ذلك، فهو غير مانع من المشاهدة. والبدن

(٢) غلط: غلط ، صو

(٤) فهو: هو، صو، تر

(١) ملك: فلك، صو، تر

(٣) الفساد: + فى، مج

هو عالم النفس، وطبيعته هي من عنصر العالم؛ فكما<sup>١</sup> تؤثر تلك المبادئ في العالم، كذلك تؤثر النفس التي قويت، حتى جاوز تأثيرها بدنها فيه. وكما أنه يحدث في بدنها بما تتمثله من صورة المعشوق في الخيال<sup>٢</sup> مزاج، يحدث ربحاً عن المادة الرطبة في البدن، وتحدّره إلى العضو المعدّ له، فيحصل به الإنعاط.<sup>٣</sup> ومن الصورة الغضبية مزاج آخر، مما كان من غير محيل<sup>٤</sup> ظاهر، كذلك يحدث عنها في عالم العناصر تحريك وتسكين وتكثيف وتخلخل، يتبع ذلك سحب ورياح وصواعق وزلازل ونبوع مياه وعيون، وما أشبه ذلك. وكذلك قد تؤثر في القوى الجسمانية التي لحيوانات أخرى، أو لإنسان آخر. ولولا العلاقة الطبيعية بين النفس وبدنها الخاص بها لكان تأثيرها فيه، كتأثيرها في غيره، إذ<sup>٥</sup> ليست منطبعة فيه، ليكون تأثيرها فيه بسبب الانطباع، وإنما هي عاشقة له بالطبع. وهذه العلاقة العشقية هي التي يقصر تأثيرها عليه في الأغلب.

وإذا قويت النفس صارت كأنها نفس ما للعالم أو لبعض أجسامه.<sup>٦</sup> لا سيما إذا كان ذلك الجسم أولى به، لمناسبة تخصّه مع بدنه كملاقاته إياه، أو إشفاقه عليه، أو لضرب آخر من الأولوية. وليس من شرط المسخّن أن يكون حارّاً،<sup>٧</sup> ولا المبرّد<sup>٨</sup> أن يكون بارداً، ولا<sup>٩</sup> ما يقتضي شيئاً أن يكون مثل ذلك الشيء موجوداً فيه، وإنما يلزم ذلك في العلل التي هي مفيدة للوجود، كما علمت. والنفس الشريفة إذا طلبت خيراً، ودعت الله عزّ وجل، استحقّت

(١) فكما: وكما، صو

(٢) الخيال: الحال، مع

(٣) جاء في دُرّة النّاج ج ٤ / ١١١: «انعاط» / وهو تصحيف

(٤) يمكن أن يقرأ ما في النسخ، مخيل، مختل / جاء في دُرّة النّاج ج ٤ / ١١١: «از أنها كى

محال ظاهر نباشد». (لا يظهر منها المحال / لا يوجب المحال)

(٥) إذ: أو، مع

(٦) أجسامه: أقسامه، مع

(٧) حارّاً: حراً، مع

(٨) المبرّد: البرد، مع

(٩) ولا: والا، مع

بهيئتها واستعدادها ترجيحاً لوجود ذلك الممكن، فيوجد.  
والتضرّع والإنابة فقد يكونان كاسبين للنفس - ولو لم تكن شريفة -  
استعداداً كاملاً لقبول الهداية إلى وجه الصواب، كالفكرة في إفادتها الاستعداد  
لقبول الفيض الفاعل للمعرفة.

ومن آثار النفوس الإصابة بالعين، والمبدأ فيها حالة نفسانية مُعجبة تؤثر  
في المتعجب منه إذئ ظاهراً بالخاصية<sup>١</sup> فيها.  
وأمثال هذه الأشياء إن كنت<sup>٢</sup> تحققتها<sup>٣</sup> من نفسك، أو بالتسامع التواتري،  
فالذي ذكر يعرفك أسبابها. وإن كنت لم تتحقق<sup>٤</sup> وقوعها، فما ذكر مع كونه  
يعطي السبب فيها هو يزيل استبعادك لها.  
ومن غرائب آثار النفوس السحر وهو من التأثيرات النفسانية إذا كانت  
النفس شريرة، واستعملت هذه التأثيرات في الشر.

وإذا كانت الغرائب لا بمجرد تأثير النفوس:  
فإن كانت على سبيل الاستعانة بالفلكيات، فهي «دعوة الكواكب».  
وإن كانت على سبيل تمزيج القوى السائية بالأرضية فهي «الطلسمات».  
وإن كانت على سبيل الاستعانة بالخواص السفلية، فهي «علم الخواص».  
وإن كانت باعتبار النسب الرياضية فهي «الحيل الهندسية».  
وإن كانت على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة فهي «العزائم».  
وقد يتركّب من هذه ما يحدث منه غرائب أخرى، كجرّ الأثقال ونقل  
المياه والآلات الرقاصة<sup>٥</sup> والزّمارّة، فإنّ هذه يستعان عليها بمجموع الخواص

(٢) كنت: كتب (٢)، صو

(١) بالخاصية: بالخاصة، مع

(٣) تحققتها: تحقّقها (٢)، صو

(٤) جاء في دُرّة النّاج ج ٤ / ١١٣: «تحقيق» (تحقّقها)

(٥) الرقاصة: الرقاصة، صو، الرياضة، مع

الطبيعية والرياضية. وغرائب النفوس كثيرة، ولعلها كلها ترجع إلى ما قيل.

وقد يظهر عن العارفين أحوال خارقة للعادات، عند من لم يقف على أسبابها. وهذه الخوارق إذا اقترن بها التحدي مع عدم المعارضة، سميت «معجزات».

المعجزات  
والكرامات

وإذا لم يقترن بها ذلك، سميت «كرامات».

فالمعجزات هي<sup>١</sup> كما يفعلها الأنبياء - صلوات الله عليهم أجمعين - عند تحديهم، ودعواهم النبوة. والكرامات هي كما يظهر عن أولياء الله الأبرار.

والذي يدل على أن النبي يجب دخوله في الوجود، هو أن الإنسان لا يحسن معيشته لو انفرد<sup>٢</sup>، بل يفتقر إلى آخر من نوعه، يكون مكفياً به. وذلك الآخر مكفياً بهذا، أو بغيره. حتى إذا اجتمعوا كان أمرهم منتظماً، فيكون هذا مثلاً ينقل إلى ذاك. وذاك يحجز لهذا، وهذا يحيط لآخر، والآخر يتخذ الإبرة لهذا. ولذلك احتيج إلى الاجتماعات وعقد المدن، فلا بد من المشاركة التي لا تتم إلا بمعاملة، لا بد لها من سنة وعدل يوجبها سانّ ومعدل، إذ لو تركوا وآراءهم، لاختلّفوا عند<sup>٣</sup> ما يريد كل واحد ما يحتاج إليه ويفضّض على من يزاحمه، فلا ينتظم التعاون بينهم.

لغية النبوة

ولا بدّ للسنة من ضوابط وقوانين كلية، تندرج جزئياتها تحتها، فينتفع بها الجميع.

ولا بدّ وأن يكون هذا السانّ<sup>٤</sup> المقنّن لتلك القوانين إنساناً ليخاطب الناس، ويلزمهم السنة.

(١) هي: هو، صو، مج، تر/ ضبط النص قياسي

(٢) عند: كلّ، مج

(٣) قارن: الشفاء، الإلهيات / ٤٤١

(٤) السانّ: الشأن (٤)، صو

ولا بدّ من كونه متميّزاً بخصوصية ليست لسائر الناس، حتّى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم، لئلا يقع في وضع السنّة تنازع،<sup>(١)</sup> فيقع المحذور المذكور.<sup>(٢)</sup> وإنّما يكون ذلك لاختصاصه بآيات تدلّ على أنّ السنّة من عنده، وتلك الآيات هي معجزاته: فمنها قولية، يكون لها الخواصّ أطوع، ومنها فعلية يكون لها العوامّ<sup>(٣)</sup> أطوع، وهي لا تتمّ بدون القولية لضرورة الدعوة إلى الخير حينئذٍ.

وجوب  
الثواب  
والعقاب

و<sup>٤</sup> وجب أن يعدّهم بالثواب على الطاعة، ويتوعدهم بالعقاب على المعصية من عند ربّهم القدير على مجازاتهم، الخير بما يخفونه ويبدونه. ولولا الجزاء الأخروي لحملهم استحقاقهم اختلال العدل النافع في أمور معاشهم، بحسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم إلى ما يحتاجون إليه، بحسب الشخص على مخالفة الشرع.

وجوب  
العبادة  
المستكررة

فعرفة الجبازي والشارع ضروري، ولا تتحفظ هذه المعرفة بدون الحافظ الذي هو التذكّار المقرون بالتكرار. ولهذا فرضت العبادة المذكورة<sup>(٥)</sup> للمعبود، وكثرت عليهم، ليستحفظ التذكير بالتكرير.

وجوب السنّة  
والنبي

فوجب في حكم العناية دخول السنّة والنبي في الوجود، إذ لولاها<sup>(٦)</sup> لفاتت المصالح المذكورة. ومن المعلوم أن الحاجة إليهما أشدّ من الحاجة إلى إنبات

(١) تنازع: ينازع، صو، مع

(٢) جاء في درّة النّاج ج ٤ / ١١٤: «والأ محذور مذكور واقع شؤد» (فبالأ يقع المحذور

المذكور) (٣) وتلك: فتلّك، مع

(٤) و: -، تر

(٥) لولاها: لولاها، مع

(٦) لها العوامّ: العوامّ لها، تر

(٧) المذكورة: المذكورة، مع، تر

الشعر على الأشفار<sup>١</sup> والحاجيين، وتعيمير الأنخص من القدمين،<sup>٢</sup> وأشياء أخرى لا ضرورة إليها في البقاء،<sup>٣</sup> بل هي نافعة فيه نفعاً مآ. ولا يجوز أن تكون العناية تقتضي تلك المنافع، ولا تقتضي هذه التي هي أهم منها وأنفع. والعقل السليم يحكم بذلك على طريق الحدس.

وإذا بلغك أن عارفاً أمسك عن القوت مدّة غير معتادة، فلا تستنكر ذلك، فقد يقع مثله في مثل الأمراض الحادة التي تشغل فيها القوى الطبيعية عن تحريك المواد المحمودة، بهضم المواد الرديئة، فتتحفظ المحمودة ويقلّ تحللها.

والعارف إذا توجهت نفسه إلى العالم القدسي استتبعته القوى الجسمانية، فوقفت الأفعال النباتية، فلم يقع من التحلل إلّا دون ما يقع في حال المرض. إذ في المرض حرارة غريبة محلّلة ومضادّة مسقط للقوة وعدم السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوى البدنية أفاعيلها<sup>٤</sup> عند مشايعتها للنفس.

وكذلك إذا بلغك أن عارفاً أطاق بقوته ما يخرج عن وسع مثله؛ فإنّ الغضب والانتشاء المعتدل والفرح المطرب يزيد في القوة زيادة كثيرة، والحزن والخوف ينقصها نقصاناً كبيراً. فلا عجب لو ارتاح العارف أرتياحاً، يولي قوته سلاطة أو غشيته عزّة تشعل قواه حميّة، ويكون ذلك<sup>٥</sup> أعظم<sup>٦</sup> ممّا يكون عند طرب أو غضب لغير ذلك.

<sup>٨</sup> وأوّل درجات حركات العارفين هي الإرادة، وهي أوّل حركة النفس إلى الاستكمال<sup>٩</sup> بالفضائل، وقبلها التوبة، وليست بمحركة، [بل]<sup>١٠</sup> إنّما هي عبارة عن

عدم استنكار  
غرائب آثار  
العارفين عند  
العقلاء

درجات  
حركات  
العارفين

(٢) قارن: الشفاء، الإلهيات / ٤٤١-٤٤٢

(٤) فيها: بها، تر

(٦) ذلك: -، صو

(٨) قارن: درة التاج ج ٤ / ١١٦

(١٠) الإضافة من درة التاج ج ٤ / ١١٦

(١) الأشفار: الأسفار، صو، مج

(٣) البقاء: التقابل، صو

(٥) أفاعيلها: أفعالها، مج

(٧) أعظم: -، صو، تر

(٩) الاستكمال: الاستعمال (٤)، مج

تألم النفس على ما ارتكبت من الرذائل مع جزم القصد إلى تركها، وتدارك الغائت بحسب الطاقة.

ثم يحتاج في نيل الكمال الحقيقي إلى الرياضة وهي منع النفس عن الالتفات إلى ما سوى الحق، وإجبارها على التوجه نحوه، ليصير الانقطاع عما دونه والإقبال عليه ملكة لها. وذلك إنما يتم بإزالة الموانع الخارجية - بتجنية ما دون حق عن مستق<sup>١</sup> الإيثار - والداخلية بصرف قوى التخييل والتوهم<sup>٢</sup> إلى التوهّمات المناسبة للأمر القدسي عن التوهّمات المناسبة للأمر السفلي، وبتهيئة السرّ لأن تتمثل فيه الصور العقلية بسرعة.

وإذا بلغت الإرادة والرياضة بالعارف حدّاً ما، ربّما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيدة، كأنّها بروق تومض إليه، ثمّ تخمد عنه.

وقد تكثر عليه هذه الغواشي إذا أmeen في الأرتياض، وربّما غشيتة في غير حال الرياضة. وربّما صار المخطوف مألوفاً، والوميض شهاباً<sup>٣</sup> بيّناً. ولعلّه يتدرّج إلى أن يكون له ذلك متى شاء، وربّما انتهى به ذلك إلى أن يغيب عن نفسه، فيلحظ جناب القدس فقط. وإن لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظته، لا من حيث هي بزيتها، وهذه آخر درجات السلوك إلى الحق. وما يليها هو درجات السلوك فيه.

وهناك درجات ليست أقلّ من درجات ما قبله، وهي ممّا لا يفهمها الحديث، ولا تشرحها العبارة، ومن أحبّ أن يعرفها فليتدرّج إلى أن يصير من أهل المشاهدة لها، دون المشاهدة بها.

والمراد بالمشاهدة ههنا، هو الإدراك بلا منازعة من قوّة أخرى، بخلاف اليقين. ومن طلاب هذه الطريقة، من يكون مائلاً إلى الجناب الأعلى بأصل فطرته، من غير تعلّم علم. ومنهم من يميل إليه بما اكتسبه من العلوم الحقيقية.

(٢) التوهم: الوهم، مع  
(٤) لا تشرحها، لا تشرحها، تر

(١) مستق: يسن (٤)، مع: مسن، تر  
(٣) شهاباً: شهاب، مع



أو من مجرد السماع والتقليد.

وإذا لم يكن المريد عالماً<sup>١</sup>، فلا بدّ له من شيخ محقق محقّ سالك، ليرشده إلى سواء السبيل.

ويحتاج أن لا يتفق له من الخلطاء<sup>٢</sup> والأحوال البدنية والنفسانية، إلا ما ينفره عن العالم الأدنى، ويرغبه في العالم الأعلى.

ضروريات  
السلوك

ومن ضرورياته ترك الفضول، وإصلاح الضروريات. ومن الفضول العلوم التي لا يستعان بها على التقرب<sup>٣</sup> إلى الله تعالى.

ومن الضروريات الغذاء، فيجب إصلاحه بأن يكون قليل الكمية، لتلايق الاشتغال بهضمه عن التوجّه إلى المطلوب كثير الكيفية، ليستدرك بذلك خلل قلته.

ومنها المبصرات، أما الألوان فالمشرفة منها تمدّ الروح، وتفرّج القلب، وتبسط النفس، لما أنّ النور محبوب الروح ومعشوقه، والظلمة بالصدّ. ولا يجوز له النظر إلى النقوش الدقيقة المختلفة، لتلا تشتغل النفس بتأملها. ولا إلى الدور والقصور والولدان والعلمان، فإنّ النظر إلى ذلك مما ينير الشهوة، ويقطع المريد عن مطلوبه. بل يجب أن ينظر إلى السماء والأرض والجبال والبحار والمفاوز، فإنّ الاعتبار بهذه مما يميل النفس<sup>٤</sup> إلى ذلك الجَناب<sup>٥</sup>.

ومنها المسموعات، وللألحان<sup>٦</sup> المقترنة بكلام مشعر بفرض الطالب<sup>٧</sup> مدخلٌ عظيم في الغرض.

وليجتهد المريد من<sup>٨</sup> تقليل الكلام واستماعه. وأن يكون مسكنه في قلل

(١) وهذا يخالف ما ادّعى عليه أصحاب التصوّف والطريقة، لأنهم يقولون إنّ الشيخ واجب لكلّ شخص وإن كان عالماً

(٢) الخلطاء: الخطأ، تر

(٤) يميل: + النفس، مع

(٦) للألحان: الألحان، مع

(٨) هكذا في النسخ

(٣) التقرب: التقريب، مع

(٥) الجَناب: الجَناب، مع

(٧) الطالب: + له، مع

الجبّال، والمواضع الخالية، فإنّ ذلك يخلّصه من كثير من القواطع.  
ومنها المشمومات، والروائح الطيبة تمدّ الأعضاء الرئيسية، فيجب  
تعاهدها<sup>١</sup> مع مراعاة حال الأهوية، فإنها من أقوى الأمور الضرورية.  
ومنها الملبوسات. ويجب أن يقتصر من الملبوس على ما يدفع به ضرر  
البرد والحرق، لا غير.  
وأن يطرح الجماع إن أمكن، وإلاّ فليقلّ، وليستعن على ذلك بالصوم، وقلة  
الأكل.

واشتغال المريدين بالذكر الدائم، وترك الإحساس والحركات، وقطع  
الخواطر التي تجرّ إلى هذا العالم هو من أقوى المعينات على حصول الغرض  
المقصود.

وإذا لم يعاضد<sup>٢</sup>ه التوفيق من الله تعالى، لم ينجع شيء من ذلك؛ على أنّه لا  
منع من ذلك الجناب ولا حجاب، وإنما الاحتجاب<sup>٣</sup> متخصّص بجانبننا،  
والنفحات الإلهية دائمة مستمرة وكلّ من وفق للتوصل إليها وصل. ومن لم  
يكن الله<sup>٤</sup> له نوراً فما له من نور.<sup>٤</sup>

(٢) الاحتجاب: الحجاب، مع

(١) تعاهدها: يعاهدها، صو

(٣) دَرّة النّاسج ٤ / ١١٨: «و من لم يجعل الله»

(٤) اقتباس من كريمة النور / ٤٠: «و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور».

## الفصل السادس

### في أبدية النفس وأحوالها بعد خراب البدن<sup>١</sup>

إنَّ النفس  
لا تفسد بفساد  
البدن

ليس تعلّق النفس بالبدن تعلّقاً يقتضي فسادها بفساده. لأنّ ذلك التعلّق:  
إمّا أن يكون تعلّق المتأخّر عنه<sup>٢</sup> في الوجود:  
أو المكافئ له في الوجود:  
أو المتقدّم له في الوجود.

وأعني بالتقدّم والتأخّر ههنا ما هو بالذات. لا بالزمان.

والأوّل: محال: وإلّا لكان البدن علّة النفس،<sup>٣</sup> وليس هو علّة فاعلية لها، لما  
سنبيّن. ولا علّة قابلية: لما بيّن أنّها غير منطبعة فيه،<sup>٤</sup> ولا علّة صورية ولا  
غائية. فإنّ الأولى أن يكون الأمر بالعكس. وذلك ظاهر. ولا شرطاً وسنبيّن  
بطلانه. فبطلت أقسام العلّة.

والثاني: - وهو أن يتعلّق بالبدن تعلّق مكافئ<sup>٥</sup> له في الوجود محال أيضاً:  
فإنّ التعلّق على الوجه المذكور:

إن كان أمراً ذاتياً لا عارضاً. فكلّ واحد منها مضاف الذات إلى صاحبه،  
فليس<sup>٦</sup> بجوهرين،<sup>٧</sup> لكنّها جوهران. هذا خلف.

وإن كان ذلك أمراً عرضياً لا ذاتياً. فتى فسد أحدهما بطل العارض الآخر

(٢) عنه: منه، مع

(٤) النفس: للنفس، مع

(٦) مكافئ: مكافئ، صو: مكان (٢)، مع

(٨) بجوهرين: لجوهرين، تر

(١) قارن: درة الشايع ج ٤ / ١١٩

(٣) المتقدّم: المتقدّم، صو: التقدّم، تر

(٥) فيه: -، صو، مع

(٧) فليسا: فليسا، صو

من الإضافة، ولم تفسد الذات بفساده.

ثم الإضافة أضعف الأعراض. فإنه ينتقل ما على يمينك إلى يسارك وتبدل<sup>١</sup> إضافتك إليه دون تغير<sup>٢</sup> في ذاتك، وكيف يكون أضعف الأعراض مقوماً لوجود الجوهر؟ هذا ممّا<sup>٣</sup> لا يقبله العقل السليم.

والثالث: - وهو أن يكون تعلق النفس بالبدن تعلق المتقدم في الوجود هو غير موجب أن يعدم بعده: إذ لا يعدم المتقدم<sup>٤</sup> بالذات عند فرض عدم المتأخر، بل يجب أن يعرض السبب المعدم<sup>٥</sup> في جوهر النفس، فيفسد معه البدن. وأن لا يفسد البدن بسبب يخصه، لكن فساد البدن يكون بسبب يخصه من تغير المزاج أو التركيب. فيتبين أن خراب البدن لا يعدم النفس.

فلو جاز عدمها لكان بسبب آخر؛ لكنك قد علمت أنها بسيطة وقائمة بذاتها، وكل ما هو<sup>٦</sup> كذا فلا يكون بعد وجوده بالفعل قابلاً للعدم مع وجود علته الفاعلية. فإن كل ما هو بالفعل وقابل للعدم، فقوة وجوده وعدمه في غيره. فإن الشيء من حيث هو<sup>٧</sup> بالفعل لا تكون نفسه<sup>٨</sup> بالقوة لنفسه وإن كان يجوز أن يكون بالقوة لحصول<sup>٩</sup> أمر آخر، لا أن فيه قوة وجود<sup>١٠</sup> نفسه وعدمها.

وإذا تأملت علمت أن البدن ليس بحامل لقوة وجود النفس وعدمها، بل إنما فيه قوة تعلقها به وعدم تعلقها به. فإن معنى كون الشيء محلاً لإمكان وجود شيء آخر هو تهتؤه لوجوده فيه، حتى يكون حال وجوده مقترناً به. وكذلك في إمكان فساد شيء؛ ولهذا يمتنع أن يكون الشيء محلاً لفساد نفسه،

(١) تبدل: ينتقل، مع

(٣) ممّا: -، صو، تر

(٥) المعدم: المقدم، مع

(٧) هو: -، تر

(٩) لحصول: بحصول، مع

(٢) تغير: بغير، صو، تر

(٤) المتقدم: المقدم، صو، تر

(٦) كل ما هو: كلما يكون، مع

(٨) نفسه: + هو، تر

(١٠) وجود: وجوده، صو

إن النفس  
لا تفسد بأمر  
آخر

إن النفس  
لا تفسد بفساد  
البدن بطريق  
آخر

بل البدن إنما كان مع هيئة مخصوصة محلاً لإمكان وتتيؤ لحدوث صورة تقاربه وتجعله نوعاً محصلاً، والنفس هي المبدأ القريب لتلك الصورة. ولا يصح وجود الشيء دون وجود مبدئه، ويؤول ذلك الاستعداد والتتيؤ بحدوث تلك الصورة لزوال ما كان البدن معه محلاً لإمكان ذلك، وهو الهيئة المخصوصة. وبقي بعد ذلك محلاً لإمكان فساد الصورة المقارنة له، وزوال الارتباط الذي حصل للنفس به.

فليس البدن مع هيئته المخصوصة شرطاً في وجود النفس من حيث هي جوهر مجرد، بل من حيث هي مبدأ صورة منوعة.<sup>٢</sup>

فالنفس إذ هي بسيطة فليست بمركبة من قوة قابلة للفساد، مقارنة لقوة النبات؛<sup>٣</sup> فإنها لا يجتمعان في الذات إلا لأمرين مختلفين فيها.

إن النفس  
لا تفسد بفساد  
أجزائها لأنها  
بسيطة

والمراد بالقوة هو الاستعداد التام، لا الإمكان اللازم للماهيات؛ فإن ذلك لا يقتضي التركيب لكونه ليس أمراً وجودياً، كما عرفت.

ولو اقتضى ذلك، لكان كل بسيط من الممكنات مركباً؛<sup>٤</sup> وإذ لا قابل لها، فقوة بطلانها لا تكون في غيرها. فإذا قوة بطلانها لو كانت مما تبطل لكان إما في ذاتها، أو في شيء آخر لاستحالة قيامه بذاته. وإذا ليس هو في أحد الأمرين، فليست بباطلة ألبتة.

وكل ما يقبل الفساد ولا حامل له، ففيه شيء يقبل الفساد، ويجري منه مجرى مادة الجسم له، وشي يفسد بالفعل، ويجري مجرى صورة الجسم له. فالنفس لو قبلت الفساد، لكانت بهذه المثابة؛ لكنها مجردة، فتكون مادتها أيضاً

(١) لتلك، تلك، تر

(٢) جاء في درة التاج ج ٤ / ١٢١: «صورتني نوعي» (صورة نوعية)

(٣) النبات: اثبات، صو (الكلمة مشوشة جداً في الضبط)

(٤) درة التاج: -و/ «جه أن را قابلي نیست» / وهامش درة التاج يوافق نصنا هذا

(٥) قابل: + هيئة، تر

(٦) كل ما: كلما، مع

بمجردة؛ فلو قبلت الفساد لعاد الكلام فيها. وتلك المادة تكون هي العاقلة المدركة لا محالة؛ إذ هي التي وجودها لذاتها، دون الصورة، أو ما هو كالصورة. فيكون ما هو كالمادة للنفس هو النفس؛ هذا خلف. وبتقدير أن لا يكون خلقاً، فالمطلوب - وهو بقاء النفس - حاصل أيضاً.

وكل مركب لا يكون حالاً في شيء فلا بد وأن يكون بعض بسائطه غير حال<sup>١</sup> إن لم يكن كل واحد منها كذلك. وحينئذ يكون ذلك الجزء<sup>٢</sup> لكونه مجرداً وقائماً بذاته، هو النفس، ولا مدخل للجزء الآخر في ذلك.

وهذا كله إنما يدل على امتناع عدم النفس. إذ<sup>٣</sup> لو كانت علتها الفاعلية المعطية لها الوجود لا تتعدم، أمّا لو جاز عدمها فلا يتصور بقاء النفس على تقدير وقوعه. فإن الوجود والبقاء لا يستفادان في إمكانات الوجود إلا من العلل التي تستند إليها. فالنفس لا يتصور عدمها عن الخارج إلا بارتفاع علتها الفاعلية عنه. وإذ هي بسيطة وقائمة بنفسها فعلتها الفاعلية - كما علمت - لا بد وأن تكون كذلك، فيمتنع عدمها إلا بعدم علتها التي هي كذلك. وهكذا حتى ينتهى الأمر إلى واجب الوجود - وهو ممتنع العدم - فالنفس ممتنعة العدم، فهي أبدية الوجود؛ وهو المطلوب.

ومن البراهين على أبدية النفس: أنه لو بطلت لافتقر بطلانها إلى سبب هو غيرها. إذ الشيء لو اقتضى عدم نفسه لما وجد أصلاً؛ بل كان محتتماً. وذلك الغير يمتنع أن يقارن وجوده وجود النفس، وإلا لم يكن علّة تامة لعدمها؛ فإنّ العلّة التامة لا ينفك عنها المعلول. وكل ما<sup>٤</sup> هذا شأنه فلا ارتفاعه

(١) حال: حاله، صو، تر

(٢) إذ: إن، صو، مع / يمكن أن يقرأ ما في تر: لو

(٣) علتها: عليها، صو

(٤) كل ما: كلما، مع

(٥) يكون ذلك الجزء: -، تر

(٥) لعدمها: أحد (٢)، مع

إن النفس  
لا تفسد  
بانعدام علتها  
الفاعلية لأنها  
لا تزول

مدخل في وجودها، فهو ضدها إن كان أمراً موجوداً، وشرطها إن كان معدوماً<sup>(١)</sup>. لكن النفس لا محل لها ليعدمها ضد بمجانعتها<sup>(٢)</sup> عليه ومزاحمتها فيه. وإذا كانت العلة المعطية لوجودها باقية- كما علمت- ولا محل لها ليزاحمها شيء عليه، وجب بقاؤها بقاء ما هي مستفيدة الوجود منه. ولا يمنع من بقائها به وجود شيء آخر ألبتة؛ وهو ظاهر من أصول سبق تقريرها. والشرط الذي فرض أن عدمه معدم لها:

إن كان مبانئاً لها، فظاهر أن مع بقاء العلة التي تقتضي إفاضة الوجود لذاتها، لا تأثير لعدم ذلك المبان<sup>(٣)</sup> في ارتفاع ذلك الوجود الفاض منها. وإن لم يكن مبانئاً للنفس، فيجب أن يكون كمالاً لها؛ إذ أولى الأعراض بأن يكون عدمه<sup>(٤)</sup> معدماً لها، هو الأعراض التي هي كالات لها. ولو كان عدم هذه معدماً لها، لكانت النفس العديمة الكمال لا تبقى مع البدن. ولكانت الأعراض المضادة لكمالها جديرة بأن تبطلها، كالأفعالات عن البدن والجهل المركب.

فكان كل نفس شريرة لا تثبت في حال تعلّقها بالبدن ولا في حال عدم تعلّقها به، فإنه لا تأثير للعلاقة الإضافية لها مع البدن في ذلك، لما مرّ. ونحن نجد النفس التي قد تبين<sup>(٥)</sup> أن ماهيتها ليست شيئاً مغايراً لإدراكها ذاتها، لا تتغير ولا تنقص في إدراكها ذاتها، بتغير أعراضها واختلافها بكونها كمالاً لها<sup>(٦)</sup> أو نقصاً<sup>(٧)</sup> فهي إذن لا تعدم ألبتة.

وأنت تعلم أن النفس إذا فارقت البدن ولم تتعلّق ببدن آخر، فإنه يزول عنها الاشتغال بقوى البدن، فيخلص لها اشتغالها بذاتها، فتشاهد ذاتها مشاهدة

إن إدراك  
النفس بعد  
مفارقة البدن  
أتم وأفضل

(٢) بمجانعتها: بممانتها، صو

(٤) عدمه: عدم، صو

(٦) كمالاً لها: كمالاتها، مع

(١) معدوماً: -، تر

(٣) المبان: - وذلك المبان، صو، تر

(٥) تبين: بين، صو

(٧) نقصاً: نقصاناً، مع

تامة. وقد عرفت معنى هذه المشاهدة.

ولا شك أن الشعور بالوجود سعادة، وإذا فارقنا البدن، كان شعورنا بذواتنا أتم؛ لأننا لا نشعر بذواتنا مع العلاقة البدنية. إلا مخلوطاً بالشعور بالبدن. ولذلك تكون معقولاتنا أتم تجرداً؛ وذلك لأننا لا نعقل شيئاً ونحن بدنيون إلا ويقترب به خيال، أو ما يشبه الخيال.

فإذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن، وزال هذا الشوب، صارت المعقولات العقلية والشعور بالذات مشاهدة، فكان التذاذ النفس بحياتها أتم وأفضل.

وللنفس باعتبار كل قوة نفسانية لذة وخير وأذى<sup>١</sup> وشر يختص بتلك القوة. فلذة الشهوة الكيفية الملائمة، ولذة الغضب الظفر، ولذة الوهم الرجاء، ولذة الحفظ تذكر<sup>٢</sup> الأمور الماضية. وأذى كل واحد منها ما يضاؤه. وكل ما كماله أفضل وأتم وأدوم وأكثر وأوصل إليه. فاللذة له أبلغ؛ وكذا الذي هو في نفسه أكمل فعلاً، وأفضل وأشد إدراكاً<sup>٣</sup>.

والكمال الخاص بالنفس الناطقة من جهة القوة العقلية، أن يصير عالماً عقلياً مرتسماً فيه صور الكل، والنظام المعقول فيه، والخير الفاضل إليه؛ فيكون حينئذ موازياً للعالم الموجود كله، مشاهداً لما هو الحسن والخير المطلقين.

وهذا أتم وأفضل من كمالات القوى الأخرى، بل هو في مرتبة يقبح<sup>٤</sup> معها أن يقال: إنه أفضل وأتم، إذ لا نسبة له إليه فضيلة وتماماً وكثرة، وسائر ما يتم به إلذاذ المدركات، مما ذكر.

الكمال  
العقلي للنفس  
الناطق

(٢) تذكر: بذكر، صو

(٤) وكذا: فكذا (؟)، صو

(٥) جاء في درة التاج ج ٤ / ١٢٤: «فعل أو اكمل وأفضل باشد وإدراك أو أشد» (أكمل وأفضل

(٦) يتبح: يفتح، صو

(١) لأننا: أنا، مع

(٣) كل ما: كلما، مع

فعلاً وأشد إدراكاً)



ثم كيف يقاس دوام الأبدى بدوام الفاسد المتغير، وكيف يكون حال ما وصوله ببلاقة السطوح، إلى ما هو متغلغل في كنه المدرك، وكيف يقاس كمال الإدراك إلى الإدراك، والمدرك إلى المدرك.

فإن العقل أكثر عدد مدركات من الحس، وأشدّ تقصياً للمدرك وتجريداً له عن الزوائد، وخوضاً في باطنه وظاهره. وشواغل البدن وعوائقه تمنع من الاشتياق إلى ذلك الكمال اشتياقاً يناسب مبلغه؛ فإن اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من الالتفات إلى المعقولات فلا تجد منها ذوقاً، فلم يحصل لها إليها شوق. كالعنين الذي لا يشتاق إلى الجماع، والأصم الذي لا يشتاق إلى سماع الألحان.

واستمرار وجود ما هو أخصّاد كمالات النفس وكونها مشتغلة بغيرها يمنعها عن إدراك ما ينافيها من حيث هو منافٍ لها؛ فلا تتألم بحصوله لها، كالمرور الذي ربما لم يحس بمرارة فيه إلى أن يصلح مزاجه. والذي هو كريم النفس إذا تأمل عويصاً يهيمه، وعرض عليه شهوة، وخير بين الطرفين، استخف بالشهوة.

والأنفس العامية أيضاً قد تؤثر الغرامات والآلام الفادحة،<sup>١</sup> بسبب افتضاح أو شوق إلى أمر عقلي. وإذا انفصلنا عن البدن، وكانت النفس متأنّبهت فيه لكماها الذي هو معشوقها، ولم تحصله. وهي بطبعها نازعة<sup>٢</sup> إليه، إلا أن اشتغالها بالبدن أنساها إياه، كما ينسى المريض الاستلذاذ بالحلوى، ويميل إلى المكروهات بالحقيقة، تألمت بفقدته تألماً كبيراً، وكان مثلها مثل الخدر الذي لم يحس<sup>٤</sup> بمؤلمه، فلما زال عائقه أحس به.

(١) الفادحة: القادحة، صو / القادحة: الضربة، المثقلة

(٢) مرة النتائج ج ٤/١٢٥: «نفس به طبع أرزومند است به آن» (وهي بطبعها شائعة إليها / مائلة

(٣) الذي: القوى، صو، تر

(إيها)

(٤) لم يحس: لم يحسن (؟)، مع

وإذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدًّا من الكمال يمكنها به عند مفارقة البدن أن تستكمل الاستكمال الذي لها أن تبلغه وتصل إليه، وجدت لنيل ما كانت أدركته وتنهت له، لذة عظيمة، هي أجل من كل لذة وأشرف. وهذه هي السعادة الحقيقية.

وأما النفوس الساذجة التي لم تكتسب الشوق إلى هذا الكمال، ولم تكتسب أيضاً هيئات رديئة من البدن، لم يحصل لها التألم لفقد الكمال،<sup>١</sup> لعدم تنهتها له. وإن كانت مكتسبة للهيئات<sup>٢</sup> البدنية الرديئة، فربما اشتاقت إلى مقتضى تلك الهيئات، فتعذبت عذاباً شديداً يفقد البدن ومقتضياته، من غير أن يحصل المشتاق إليه، لأن آلة ذلك قد بطلت، وخلق التعلق بالبدن قد بقى.

والتعذب الذي يكون بسبب هذه الهيئات لا يبق دائماً لزوال هذه الهيئات بعد الموت شيئاً فشيئاً، لانقطاع أسبابها التي حصلت منها كذلك، ومنافاة الذات لها. وهذه تختلف في شدة الرداء وضعفها،<sup>٣</sup> وفي سرعة الزوال وبطئها. ويختلف ما يكون منها من التعذب بحسب الاختلافين.

ويجب أن تعلم أن السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح القوة العملية من النفس بأن تستعمل المتوسط بين الخلقين الضدين، فيحصل للنفس الهيئة الاستيعابية على البدن، فلا تتفعل عن قواه؛ لأننا لا نفعل أفعال المتوسط، دون أن تحصل ملكة المتوسط- التي هي تبرئة النفس الناطقة عن الهيئات الانقيادية وتبقيتها على جبلتها- فإن<sup>٤</sup> المتوسط غير مضاد لجوهر النفس، ولا مائل به إلى جهة البدن، بل عن جهته، لأنه يسلب عنه الطرفين دائماً. والوساطة المذكورة هي العدالة، وقد عرفت أنها عفة وشجاعة وحكمة، وأن هذه هي أصول

(١) ولم تكتسب أيضاً... الكمال: -، مع (٢) للهيئات: الهيئات، صو، مع

(٣) وضعفها: -، تر (٤) في: + ضعفها، تر

(٥) قارن: الكلمات الوجيزة / ١٧٤ مع اختلاف يسير من هنا إلى «مقابلات هذه الخمس

الفضائل الخلقية. ومجموعها العدالة، فالعفة منسوبة إلى القوة الشهوانية، والشجاعة إلى القوة الغضبية، والحكمة إلى القوة العقلية.

وأعني بـ «الحكمة» هنا الملكة التي تصدر عنها الأفعال المتوسطة بين الجربرة والعباوة، أعني ملكة توسط استعمال القوة العملية<sup>١</sup>، فيما يدبر به الحياة. وما لا يدبر. كما أن الشجاعة ملكة التوسط بين التهور والجبن، والعفة ملكة التوسط بين الخمود والفجور. وهذه الأطراف كلها رذائل، يجب اجتنابها.

وبالجملة<sup>٢</sup> فكمال النفس الناطقة من جهة علاقة البدن أن تستولي على القوى البدنية، ولا تستولي هي عليها، وأن تكون شهوة الإنسان وغضبه وفكره في تدبير الحياة وغيرها على الاعتدال، وعلى ما يقتضيه الرأي الصحيح.

ومن تفاريع الحكمة بهذا المعنى: الفطنة والبيان وإصابة الرأي والحزم والصدق والوفاء والرحمة والحياء وعظم الهمة وحسن العهد والتواضع. فهذه إحدى عشر فضيلة تختص بالحكمة؛ ومقابل كل واحد منها هو رذيلة.

تفاريع  
الفضائل  
الخلقية

ومن تفاريع الشهوانية: القناعة والسخاء، وهما فضيلتان؛ تكتنف واحدة منهما رذيلتان.

ومن تفاريع الغضبية: الصبر والحلم وسعة الصدر وكتان السر والأمانة؛ ومقابلات هذه الخمس رذائل<sup>٣</sup>.

وقد بان من مجموع ما ذكر أن كمال النفس النطقية أن تبقى مجردة عن المادة، من جميع الوجوه، منتقشة بهيئة الوجود. ولا يتم التجرد بالكلية، إلا عند ترك

في كمال  
النفس النطقية

(٢) درة التاج: على الجملة

(١) درة التاج ج ٤ / ١٢٧: العملية

(٣) قارن: كلمة التصوف / ١٣١

البدن، والانتقطاع عنه انقطاعاً كلياً.

وعلاقة البدن هي التي<sup>١</sup> تغفل<sup>٢</sup> النفس عن الشوق الذي يخصها، وعن طلب الكمال الذي لها، وعن الشعور بلذة الكمال إن حصل لها، أو الشعور بألم القصور عنه. وليس ذلك لأن النفس منطبعة في البدن، أو منغمسة فيه. ولكن للعلاقة بينها - وهي الشوق الجبلي إلى تديره - والاشتغال بآثاره، وما يورده عليها من عوارضه، وبما يتقَرَّر فيها من ملكات، هو مبدؤها. فإذا فارقت وفيها الملكة الحاصلة بسبب التعلُّق به، كانت قريبة الشبه من حالها وهي متعلِّقة به. ثم إنَّ<sup>٣</sup> الهيئة البدنية مضادة لجوهر النفس، موزية له. وإنما كان يلهمها عن ذلك البدن، وتقام انغماسها فيه. فإذا فارقت النفس البدن أحسَّت بتلك المضادة، وتأدَّت بها. وتلك الهيئة تبطل قليلاً قليلاً، مع ترك الأفعال المبقية لها بتكررها، تركو النفس، وتبلغ السعادة التي تخصها.

وهذا كلُّه على تقدير أن تجرَّد النفس عن التعلُّق بالجسم مطلقاً. أما إذا تعلَّقت بعد الموت بشيء من الأجسام، فذلك غير مانع من أن تحصل لها لذات وآلام عقلية، مع اللذات والآلام الحسية الحاصلة، بسبب التعلُّق بالجسم.

وهذا التعلُّق فيمكن وقوعه على وجوه:

منها: ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل لنا إلى إثباته، إلا من طريق الشريعة، وتصديق خبر النبوة<sup>٤</sup>؛ وذلك هو الذي للبدن عند البعث، وهو المعاد البدني. وخيرات البدن وشروره معلومة، ولا يعتدُّ بها في جنب الخيرات والشرور العقلية.

ومنها: أن تتعلَّق النفس بعد مفارقة البدن<sup>٥</sup> ببعض الأجسام السائية، أو ما

أقسام تعلُّق  
النفس بالبدن  
بعد الموت

(٢) تغفل: تغفل، مع

(١) التي: البدن، صو، تر

(٣) قارن لهذه الفقرة: الشفاء، الإلهيات / ٤٣١ نفس العبارة

(٥) البدن: للبدن، مع

(٤) قارن: الشفاء، الإلهيات / ٤٢٣

يجري مجراها. وتكون تلك الأجسام آلة لتخيّلات النفس، فتشاهد بها الخيرات والآلام الحسية. فإنّ الصور الخيالية لا تضعف عن الحسية، بل ربّما تزداد عليها تأثيراً وصفاءً كما يشاهد في المنام، فربّما كان المحكوم به أعظم شأنًا في بابه من المحسوس. ولعلّ ذلك آخر الأمر يقضي بهم إلى التجرد بالكلية، والاستعداد للوصول إلى غاية الكمالات النفسية.

ولا يستبعد أن يكون لكثير من النفوس جرم واحد، يشاهد كلّ منها فيه الصور، وليس لها تحريك ذلك الجرم، ليتنازع باختلاف أرادات.

ولا يبعد أن يكون للأشقياء جرم آخر، أو أجرام أخرى كذلك، يتخيّلون بها صور الموزيات، التي توعّدوا بها وغيرها. وحكنا بذلك إنّما هو من طريق الاحتمال والتجوز، لا من طريق القطع واليقين.

ومنها: «التناسخ» في أبدان من جنس ما كانت فيه: إمّا بدن إنساني أو حيواني أو نباتي أو معدني. ومتى كان تكون الأشخاص البدنية التي تصلح لتعلّق النفس بها أزلياً، وكانت النفس الإنسانية قديمة، كان هذا واجباً. لاستحالة وجود ما لا نهاية له من النفوس، لوجوب تناهي العلل، وتناهي الحشيات التي باعتبارها يتكرّر وجود المعلولات.

وإذا تناهت ولم يتناه تكون الأشخاص، فلا بدّ من تكرّر حصول الأنفس في الأبدان؛ ومتى كان واحد من الأمرين غير حاصل في نفس الأمر، لم يجب ذلك، اللهمّ إلّا من جهة أو جهات لم نعلمها إلى الآن.

ونفس الإنسان من حيث وحدتها وبساطتها يجب أن لا تكون حادثة، لما عرفت في مباحث العلل ومعلولاتها؛ بل إنّما تكون حادثة من حيث تعتبر فيها إثنية ما، كاضيف إضافة أو غيرها إليها. فإنّ العلّة القديمة إذا اقتضت لذاتها صدور أمر عنها، فلا تنفك ألبتّة عن تعلّق ذلك الأمر بها. ولا يتوقّف ذلك

التعلق بها على شرط فلا ينعدم تعلق المعلول بعلمته الفاعلية أصلاً - وإن جاز انعدام تعلقه بعلمته القابلية إن كان له قابل - كما في الأعراض، وقد سبق تقرير ذلك ويحتاج إلى فضل تأمل وذهن ثاقب.

ومن هذا يظهر أيضاً أنَّ النفس لا يعدم جوهرها الوجداني، فإنه لو عدم لكان سبب عدمه:

إما وجود أمر؛

أو عدم أمر.

فإن كان وجود أمر، فلا بدَّ وأن يتبعه عدم علمتها التي يجب<sup>١</sup> قدمها؛ لاستحالة صدور القديم عن الحادث. ويعود الكلام في عدمها كذلك إلى أن يلزم عدم الواجب، كما سنعلم، وهو محال.

وإن كان عدم أمر، فذلك الأمر المعدوم إما قديم، ويعود المحال؛ وإما حادث، وحينئذٍ يلزم من عدمه السابق عليه عدم النفس قبل وجودها، كما ألزم من عدمه المتأخر عن وجوده عدم النفس بعد وجودها.

فتكون النفس من حيث وحدتها وبساطتها حادثة لسبق عدمها على وجودها، وفرضت غير حادثة من هذه الحيثية؛ هذا خلف.

## الفصل السابع

### في إثبات النفوس السمائية وكيفية تصوّراتها وتحريكاتها<sup>١</sup>

قد عرفت<sup>٢</sup> وجود الحركات الدورية للأجرام السمائية، وعرفت اختلاف الأفلاك والكواكب في جهات تلك الحركات، وفي سرعتها وبطئها، وفي أنّ بعضها بالذات وبعضها بالعرض، وأنّ ما بالعرض لا بدّ وأن يكون تابعاً لما بالذات.

وقد عرفت أيضاً: أنّ الحركة التي بالذات: إمّا قسرية أو طبيعية أو إرادية. فالحركات المستديرة للسمائيات، لا تخرج عن أحد هذه، والأوّلان باطلان. فتعيّن الثالث، وهو كونها إرادية.

إنّ حركة  
الفلك إرادية،  
ولها محرك  
مريد أيضاً

أمّا بطلان كونها قسرية، فلأنّ حركات الأفلاك لو كانت قسرية، لكانت على موافقة حركة القاسر، فإنّ التحريك القسري لا يكون إلّا بالاستصحاب، فكان يجب أن لا يختلف في الأقطاب، وقد علمت أنّ اختلافها فيها، ثمّ أعلى ما يتحرّك من الأفلاك ليس فوقه ما يحركه، وما تحته إن دافعه أو زاحه ليكون قاسراً له، فتلك المزاحمة والمدافعة حركة أيضاً؛ فإن كانت قسرية فلا بدّ وأن تنتهي إلى إرادة أو طبيعة تصدر عنها بعض الحركات السمائية. إذ نعلم

(١) قارن: درة التاج ج ٤ / ١٣١

(٢) درة التاج: «تحرّكات ايشان» (تحرّكاتها) / وهامشها يوافق نصنا هذا

(٣) عرفت: + ان، مع (٤) أن: -، تر

(٥) أو: لو، مع

قطعاً أن العالم العنصري غير قاصر في الحركة للعالم السماوي.  
فالسماويات إن كان فيها ما حركته قسرية فليس كلها كذلك. فنجعل  
كلامنا فيما ليس بقسري الحركة.

وأما بطلان كونها طبيعية، فلما علمت في مباحث الحركة أن الحركة  
الوضعية إذا لم تكن عن قسر فيمتنع أن تكون عن طبيعة، بل يتعين كونها عن  
إرادة.

فقد وجب إذن أن تكون الحركة الفلكية إرادية، فلها محرك مريد، وكل  
محرك مريد فإنه يسبق تحريكه شوق، وكل شوق فإنه يسبقه تصوّر، فهذه  
الحركة يسبقها تصوّر؛ فللسمانيات حياة وإدراك.

فحركاتها إما عقول أو نفوس؛ لكن العقول لا تحرك الجسم مباشرة، لكون  
ذلك ينافي كونها عقولاً. فإننا نعني بالعقل الذات المجردة عن المادة وعلائقها  
وتدابيراتها، فهي إذاً نفوس.

وتصوراتها يجب أن تكون جزئية وكلية معاً، لأنها لو لم يكن لها من  
التصورات إلا التصور الكلي فقط، لامتنع تحريكها للجسم السماوي، لأن التصور  
الكلي لا يصدر عنه حركة جزئية، وإلا لاقتضت إلى سبب مخصص تقتزن به،  
ولا يكون هو وحده موجب تلك الحركة المعيّنة.

ألا ترى أننا إذا حكمنا بأن البلد الفلاني ينبغي أن يقصد، لا يكفي فيه مجرد  
حكمنا بأنه ينبغي قصد بلد مطلقاً؛ بل لا بدّ معه من الشعور بالبلد المخصوص.  
والحركات الفلكية جزئية، فإذا تصدر عن تصوّر متجدّد جزئي<sup>٢</sup> ليخرج بها  
المتصوّر من القوة إلى الفعل في أمر ما هو غير الحركة؛ فإن الحركة لا تطلب  
لذاتها، بل إنما تطلب لغيرها، كما سبق.

إن النفس  
توجب تحرك  
الفلك

(٢) لم: لو، صو

(١) و: ـ، مج

(٣) جزئي: جزئي (٤)، صو



الغرض في  
حركة الفلك  
وأنها ليس  
لأمر شخصي

إن لكل فلك  
إرادة كلية  
ثابتة عقلية

وليس غرضها من الحركة أمراً شخصياً تقف عنده؛ لأنها لو وجدت أو  
قنطت لوقفت<sup>١</sup> على التقديرين فما دامت حركاتها - وسنبرهن على دوام  
حركاتها - فلها إرادة كلية، وتصور كلياً أيضاً.

ثم الحركة المتقدمة ليست علّة مطلقة لحركة متأخرة؛ بل كلّ فلك له إرادة  
كلية ثابتة لحركة كلية، تلك الإرادة الكلية مع الوصول إلى نقطة توجب إرادة  
جزئية للحركة من تلك النقطة إلى نقطة أخرى.

وهكذا دائماً يكون الوصول إلى كلّ نقطة مع الإرادة الكلية علّة لإرادة  
وحركة جزئيين<sup>٢</sup>. فلو لا الإرادة الكلية ما وجب تجدد الإرادات والحركات  
الجزئية على الدوام.

والإرادة<sup>٣</sup> لكون الجسم في حدّ ما من المسافة ما لم توجد، لم يجب تحريك  
الجسم إليه؛ وإذا وجدت امتنع أن يكون الجسم في حال وجود الإرادة في  
ذلك الحدّ الذي يريده؛ لأنّ إرادة الإيجاد لا تتعلّق بالموجود؛ بل كان في حدّ  
آخر قبله، وامتنع أن يحصل في الحدّ الذي يريده حال كونه في الحدّ الذي قبله.  
فاذا تأخّر كونه في الحدّ الذي يريده عن وجود الإرادة لأمر يرجع إلى الجسم  
الذي هو القابل، لا إلى الإرادة التي هي الفاعلة. ومع وصوله إلى الحدّ الذي  
يريده تفني تلك الإرادة ويتجدّد غيرها، فيصير كلّ وصول إلى حدّ سبباً  
لوجود إرادة تتجدّد مع ذلك الوصول. ووجود إرادة سبباً لوصول<sup>٤</sup> يتأخّر  
عنها، فتستمرّ الحركات والإرادات استمرار شيء غير قارّ. بل على سبيل  
تصرّم وتجدّد.

والسابق لا يكون بانفراد علّة للملاحق، بل هو شرط ما تتمّ العلّة بانضمامه

(١) لوقفت: لوقفت، صو، تر، مع

(٢) جزئيين: جزئين، صو، تر، مع / ضبط النصّ قياسي

(٣) والإرادة: فالإرادة، صو (٤) وإذا: فإذا، مع

(٥) الحدّ: -، صو (٦) لوجود إرادة تتجدّد... سبباً: -، تر

إليها.

ولو طلب الفلك بحركته وضعاً معيناً موجوداً لكان ذلك تحصيلاً للحاصل؛ بل يطلب وضعاً فرضياً يفرضه ويتجه إليه بالحركة. وليس هو فرضياً يقف عنده، وإلا لوقفت الحركة، وهو محال، لما سياتي.

فلا بد وأن تطلب وضعاً معيناً فرضياً كلياً، ولا منافاة بين كونه معيناً وبين كونه كلياً. فإنّ الكلي له مع كليته تعيين يمتاز به عن سائر الكليات، وتقيدته<sup>١</sup> بالجسم الجزئي الواحد لا يضّر كليته، وقد عرفت ذلك فيما مر.

فلا بدّ للفلك من إرادة كلية عقلية، فله نفس ناطقة كما لنا.<sup>٢</sup> وإن كانت في جوهرها وفي مرتبتها من الوجود أفضل بما لا يمكننا الاطلاع على قدر التفاوت فيه. بل الأشبه أنّ نسبة نفوسها إلى نفوسنا في الشرف، كنسبة أبدانها إلى أبداننا في ذلك.

وليس حال الفلك كحالنا في الحركة، فإنّ لنا خطوات وما يجري مجراها، تتعين إرادتنا الجزئية للحركة من حدّ إلى حدّ بها. والفلك فأوضاعه متشابهة، وما يفرض فيه منتهي حركة جزئية من النقط ليس بأولى من نقطة أخرى. وإنما تختلف حدود حركته بقياسه إلى غيره، كمقابلته وتربيعة وتسديسه، وغير ذلك من المناسبات الكوكبية، وهذا القدر فيكفي في اختلاف إراداته<sup>٣</sup> الجزئية، وتعين حدود حركاته.

وليس حركاتها لمجرد إخراج الأوضاع من القوة إلى الفعل؛ فإنّه لو كان كذا، ما دام دورانها على قطبين ثابتين، فإنّه يثبت مع ثبات حركاتها على القطبين أوضاع من قبل ثبات القطبين بالقوة أبداً. بل الحدس يحكم بأنّها تنال

إثبات لذة  
روحانية  
للفلك

(٢) كما لنا: كماليا، صو

(١) درة التاج ٤/ ١٣٤: «تقيد او» (تقيده)

(٣) إراداته: إرادته، صو

لذات روحانية، تتبعث عنها الحركات، والحركات معدة لحصول تلك اللذات.  
 وكثيراً ما تنفعل أبداننا بالحركة عن هينات تحصل في نفوسنا، كما يتحرك  
 البدن بالرقص والتصفيق وما يشبهها عن طرب وارتياح يحصل للنفس؛  
 فهكذا تتبعث حركات الأفلاك عما يأتيها من الأفق الأعلى.



## الباب السادس

في العقول وآثارها في العالم الجسماني والروحاني



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## الفصل الأول

في أن العقل هو مصدر وجود النفوس كلها<sup>١</sup>

إذا نظرت في خواصّ الواجب والممكن من حيث هو واجب وممكن، فلا شكّ في أن النفوس الأرضية والسماوية<sup>٢</sup> ممكنة الوجود، لا واجبة الوجود، سواء كانت قديمة أو حادثة. وكلّ ممكن الوجود فيستدعي علّة. وعلّة النفس القريبة إمّا الواجب<sup>٣</sup> الوجود، أو غيره.

لا جائز أن تكون هي الواجب الوجود، لأنّ النفوس كثيرة، وواجب الوجود واحد حقيقي، لا يصدر عنه - كما عرفت - بلا واسطة أكثر من معلول واحد، فلا بدّ وأن يكون لبعضها علّة قريبة، غير الواجب. ولأنّ<sup>٤</sup> النفس من حيث هي نفس لا توجد إلّا متعلّقة بجسم، فلا يتقدّم وجودها على وجوده. وما لا يصدر عنه إلّا واحد لا تصدر النفس والجسم عنه معاً.

فالنفس من حيث هي نفس علّتها القريبة غير واجب الوجود لذاته، وذلك الغير الممكن، لا يخلو: إمّا أن يكون جسماً، أو غير جسم. وغير الجسم: [I]: إمّا جوهر، [II]: أو عرض.

إنّ العرض  
ليس بعلّة  
لنفس

١) قارن: درّة التاج ج ٥ / ١

٢) السماوية: السماوية، مج / درّة التاج: «سماوى»

٣) الواجب: واجب، مج، ثر

٤) وهو التعليل الثاني في أنّ العلّة القريبة للنفس ليس بالواجب الوجود

والعرض إنما يفعل بواسطة الجوهر، فإنه كما لا يستقل بقوامه لا يستقل بفاعليته، فإن الفاعل ما لم يتعين في ذاته ويتشخص بالفعل لا يوجد غيره، فما لا يتشخص إلا بالحاامل فلا يفعل إلا به، بل على الحقيقة ليس الفعل إلا للجوهر. وإن كان يفعل باعتبار ما فيه من العرض فالفعل منسوب إليه، لا إلى العرض الذي فيه.

ثم هذا العرض إن كان محله جسماً فقوامه به، فما يصدر عنه بعد قوامه إنما يصدر بواسطة الجسم، فيكون بمشاركة من الوضع. فإن الشيء إذا صار قوامه بتوسط المادة صار ما يصدر عن قوامه مخصوصاً بتوسطها، وإنما يتوسط بما تقتضيه الخاصية المادية في الوضع.

وأوضاع الجسم من أجسام أخرى غير متشابهة، ولذلك<sup>١</sup> يختلف تأثير الأجسام بحسب القرب والبعد.

وتوسط<sup>٢</sup> الموضوع بين القوة وبين ما لا وضع له، التوسط الخاص بالموضوع محال؛ إذ لا زيادة معنى له، على وجود القوة إن رفعنا لوازم الوضع. وليس المحوج إلى أن يكون للمفعول وضع هو النسبة مطلقاً؛ بل نسبة ما يفعل بتوسط موضوعه المادي. وهذه النسبة لا توجد بين القوة وبين ما لا وضع له وإن<sup>٣</sup> وجدت نسب أخرى.

والشيء الذي<sup>٤</sup> ليس بجسم إذا فعل في الجسم فليس [أنه] لا نسبة له إلى الجسم، بل له نسبة إليه. إلا أنها ليست تختلف ولا تحتاج إلى تخصيص حال له حتى يفعل به، بل يكفي وجود ذاته في أن يفعل في المستعدات. فلذلك إذا حصلت المستعدات لم تفتقر إلى غير النسبة التي بينه وبينها.

ولا تحتاج الأجسام في انفعالاتها إلى توسط من موادها،<sup>٥</sup> لأن المادة هي

(٢) توسط - متوسط، صو

(٤) الذي: -، تر

(١) لذلك: كذلك، مع

(٣) وإن: فإن، مع

(٥) موادها: مرادها، مع

المنفصلة، لا المتوسطة بين المنفعل وبين غيره. ولوجوب توسط الوضع فى أفعال القوى الجسمانية، وجب أن لا تسخن النار مثلاً أى شيء اتفق. بل ما كان ملائقاً لجرمها، أو ما كان من جرمها بحال ما<sup>١</sup>. ولا يستضىء بالشمس إلا ما كان مقابلاً لها.

وما لا يفعل إلا بمشاركة الوضع لا يمكن أن يكون فاعلاً لما لا وضع له؛ وإلا لم يكن فعله بمشاركة الوضع؛ والنفس لا وضع لها. فلا يكون فاعلها أمراً جسمانياً.

وإذا رجعت إلى نفسك، علمت قطعاً أن الأعراض والصور القائمة بالمواد يستحيل أن تفعل وجود ذات قائمة بذاتها، لا فى مادة، ووجود جوهر مطلق كيف كان؛ فإن العلة يجب أن تكون فى ذاتها أقوى من المعلول وأشرف. والعرض أضعف وجوداً من الجوهر، وكيف يكون ما ليس له من الوجود حظ القوام بنفسه ينال غيره منه ذلك؟ فإن المعلول يجب أن لا يكون أكد وجوداً من العلة، بل لا يصح أن يساويها.

وإذ قد ثبت أن الوجود اعتباري، فالماهية نفسها من الفاعل، وهي كظل له، ولا يمكن أن يكون الظل أكمل وأتم من ذي الظل. فالعرض سواء كان محله جسماً أو غير جسم لا يجوز أن يكون علة فاعلية للنفس. بسبب أن وجوده أضعف من وجودها.

فإذاً العلة الفاعلية لوجودها جوهر:

إما جسم،

أو نفس أخرى،

أو عقل.

□ ومحال أن يكون جسماً؛ لأنه إن كان فاعلاً لها - لأنه جسم - وجب أن

إن الجسم  
والنفس ليسا  
بعلة للنفس



يكون جسم فاعلاً للنفس. لوجوب اشتراك الأجسام في الطبيعة الجسمية: وإن كان كذلك لأنه جسم ما متخصص بخصوصية، فتلك الخصوصية هي المؤثرة في وجود النفس، لا الجسم وحده، لما مر.

ولا المجموع الحاصل من الجسم والخصوصية، فإن النفس بسيطة، فلا تكون علتها الفاعلية مركبة، لما عرفت.

ولأن الجسم لا يوجد<sup>١</sup> بالفعل إلا مركباً من مادة وصورة، فلا يفعل البسيط: ولا يمكن أن يفعل بمادته فقط، لأنه يكون بها موجوداً بالقوة، ومن حيث

هو كذلك فلا يصدر عنه فعل، ولا بصورته فقط، إذ ليس لها حظ القوام بنفسها.

وأيضاً فالنفس أشرف من الجسم، والشيء لا يوجد ما هو أشرف منه. ومع هذا فالتجربة دلت على أنه لا يفعل إلا بمشاركة الوضع، فلا يؤثر في النفس التي لا وضع لها.

□ ومحال أيضاً أن يكون فاعل النفس نفساً أخرى غيرها؛ لأنها:

إن تساويا - أعني النفس التي هي علّة والنفس التي هي معلولة لها في الطبيعة النوعية - من غير أن تكون إحداها أقوى في ذاتها من الأخرى. لم يكن كون هذه موجودة<sup>٢</sup> لتلك بأولى من أن تكون تلك موجودة لهذه.

فإن اقترن بإحداها مخصص، كان ذلك المخصص إما هو علّة الأخرى، فيكون القائم بذاته معلولاً لما لا قوام له بذاته؛ وإما هو جزء من علتها، فتكون علّة البسيط مركباً<sup>٣</sup>، وكلاهما قد سبق إبطاله.

وإن لم يتساويا في الكمال والنقص الذاتيين، فيمتنع أيضاً أن تفعل إحداها الأخرى من حيث أن الفاعلة نفس، لأن النفس وإن كان قوامها بذاتها لا بمواد

(٢) موجودة: موجودة، مع

(١) لا يوجد: لا يؤخذ(؟)، صو

(٣) كذا في النسخ / والأصح: مركبة

الأجسام، فهي من حيث هي نفوس إنما تفعل بواسطة الجسم، فإنها إنما جعلت خاصة بجسم بسبب أن فعلها من حيث اختصاصها بذلك الجسم لا يتم إلا به وفيه، وإلا لكانت من هذه الحيثية مفارقة الذات والفعل جميعاً له، فلم تكن نفساً بالقياس إليه<sup>١</sup>، وهي من حيث تفعل لا بمشاركته هي عقل لا نفس.

إنَّ العقل هو  
العلة القريبة  
للنفس

ولو فعلت النفس نفساً كيف كان، فلا بدَّ من الانتهاء إلى نفس لا تكون علَّتها<sup>٢</sup> القريبة نفساً، ولا غير نفس، ممَّا سبق إبطال كونه علة فاعلية لها. فلم يبق أن تكون علَّتها الفاعلية من غير واسطة، إلا العقل. فكلُّ<sup>٣</sup> النفوس تستند في وجود ذاتها إلى عقل: إما بغير واسطة بينها وبينه.

وإما بواسطة هي نفس، ولكن لا من حيث تأثيرها في وجود النفس المعلولة لها، فإنها من تلك الحيثية عقل لاستغنائها في ذلك الفعل في ذاتها وفي فاعليتها عن الجسم، وقد مرَّ تقريره. وليس بممتنع أن يكون شيء واحد نفساً باعتبار وعقلاً باعتبار، أو نفساً في زمان وعقلاً في زمان آخر؛ فإنَّ المجرد الذي يفعل فعلاً باعتبار تعلُّقه ببعض الأجسام ويفعل فعلاً آخر باعتبار تجرُّده عن تلك العلاقة في وقت آخر، هو بهذه المثابة.

و النفوس الناطقة بعد موت البدن إن لم تتعلَّق حينئذٍ بجسم ألبتة، فهي عقول في تلك الحال، لا نفوس. وقد كانت قبل ذلك نفوساً لا عقولاً، فهذا ممَّا لا يمنعه صريح العقل بغيريته. بل إن كان ممتنعاً فنحتاج في بيان امتناعه إلى دليل منفصل.

فقد تحصل من جميع هذا أن النفس ليس علَّتها الفاعلية القريبة هي

(٢) علَّتها: عليها، صو

(١) نسخة مع مشوَّنة في الضبط

(٣) فكلُّ: وكلُّ، صو

الواجب الوجود، ولا عرض، ولا جسم، ولا أحد جزئية- أعني المادّة والصورة- ولا نفس أخرى من حيث هي نفس. فهو إذاً عقل، إمّا مطلقاً أو<sup>(١)</sup> ببعض الاعتبارات. ولا بدّ وأن ينتهي إلى ما هو عقل مطلق، فتستند كلّ النفوس إليه، وهو المطلوب.

---

(١) مطلقاً أو: مطلق و، صو

## الفصل الثاني

في أنّه لو لا العقل لما خرجت النفوس في تعلّلاتها  
من القوّة إلى الفعل،<sup>١</sup> وأنّ إليه مستند كما لها الذاتي<sup>٢</sup>

لا شيء من الأشياء يخرج ذاته من القوّة إلى الفعل في أمر من الأمور؛ فإنّ  
ذاته لو اقتضت الخروج إلى الفعل، لما كانت بالقوّة أصلاً. وكلّ من يخرج ذاته  
من القوّة إلى الفعل، فاعتبار كونه بالفعل أشرف من اعتبار كونه بالقوّة. فيجب  
أن تكون ذاته لو قبلت عن نفسها الكمال أشرف من ذاته؛ وهو محال.  
ثمّ البسيط الواحد - من حيث هو بسيط وواحد - لا يصحّ أن يفعل ما كان  
قابلاً له؛ وإلاّ لكان فعله بجهة وقبوله بأخرى. فكان فيه تركيب ما؛ هذا خلف.

وإذ قد ثبت هذا، فالنفس التي كانت عاقلة بالقوّة، ثمّ صارت عاقلة بالفعل،  
لا بدّ لها من مخرج في ذلك إلى الفعل. [و] هو إمّا عقل أو مستند إلى عقل.  
وبرهانه: أنّ النفس إذا غابت عنها صورة معقولة، فتارةً تفتقر في استعدادها  
إلى كسب جديد، وتارةً لا تفتقر في استعدادها إلى ذلك.

والصورة المدركة إذا كانت حاضرة عند القوّة المدركة. لم تغب عنها القوّة؛  
بل كانت مدركة لها بالفعل. أ رأيت القوّة إن غابت عنها، ثمّ عاودتها والتفتت  
إليها، هل يكون قد حدث هناك غير تمثّلها لها؟ فيجب إذن أن تكون الصورة

إنّ النفس  
يلزمها مخرج  
مجرد كي  
تكون بالفعل

المغيّب عنها قد زالت عن<sup>١</sup> القوة المدركة زوالاً مآ.

فإن زالت ولم تحفظ في قوة أخرى، تكون لتلك القوة المدركة كالحزنة. افتقرت القوة المدركة في استعادتها إلى تجشّم<sup>٢</sup> كسب، مثل تجشّم الكسب الذي كان في إدراك تلك الصورة أولاً.

وإن انحفظت في قوة أخرى كالحزنة، لم تفتقر القوة المدركة في استعادتها إلى أكثر من مطالعة الحزنة. والالتفات إليها من غير احتياج إلى أن يكتسب، كما اكتسب في أول الأمر.

ولو افتقرت إلى تجشّم<sup>٢</sup> كسب جديد لكان الذهول<sup>٤</sup> والنسيان واحداً. والصورة العقلية إذا غابت ولم يفتقر استرجاعها إلى كسب جديد، لا بد وأن تكون محفوظة في شيء، وإلا لم تستغن عن تجشّم<sup>٥</sup> الكسب المذكور. وذلك الشيء لا يجوز أن يكون جسماً ولا جسمانياً، لاستحالة حصول المعقولات المجردة فيها. فهو إذاً مجرد.

إن الأمر  
المخرج هو  
العقل  
لا النفس

وهذا المجرد: إما النفس المدركة لتلك الصورة، أو غيرها. لا جائز أن يكون هو النفس، وإلا لم تكن غائبة عن تلك الصورة لما مرّ. ولا جائز أن يكون هو جزءها، إذ لا جزء للنفس، كما عرفت. فلا بد وأن يكون جوهرًا عقلياً أو ينتهي إلى جوهر عقلي. أما أنه جوهر، فلا أنه لو كان عرضاً لكان محلّه مجرداً، وإلا لكان العرض جسمانياً، وهو باطل. وذلك المجرد هو الجوهر الذي كلامنا فيه. وأما أنه عقلي أو ينتهي إليه، فلا أنه لو كان نفساً وكانت المعقولات فيها بالقوة وخرجت إلى الفعل، افتقرت إلى مكمل ومفيد آخر. ولا بد من الانتهاء.

(٢) تجشّم: تجسم، صو  
(٤) الذهول: الدقول (؟)، صو

(١) عن: على، صو  
(٣) تجشّم: تجسم، صو  
(٥) تجشّم: تجسم، صو

دفعاً للتسلسل أو الدور المحالين إلى ما لا تكون المعقولات فيه بالقوة، بل تكون فيه بالفعل.

وليس ذلك هو الواجب الوجود، فإنه سيتبين<sup>١</sup> لك امتناع كونه محلاً للهيئات، فهو إذاً عقل مطلقاً، أو ينتهى إلى ما هو كذلك. وأعني بقولي «مطلقاً» أنه عقل من جميع الاعتبارات، ليس عقلاً باعتبار ونفساً باعتبار غيره. فهذا الجوهر المجرد هو الذي يعطي النفوس كمالها، ونسبته إلى النفوس البشرية كنسبة الشمس إلى الابصار، بل أتم، وهو كالخزانة للمعقولات؛ إذا أقبلنا عليه قبلنا عنه. وإذا اشتغلنا عنه بجانب الحس انمحت<sup>٢</sup> الصورة العقلية عنّا.

كيفية  
الاتصال بين  
النفس والعقل

فالالاتصال<sup>٣</sup> الذي يقع بين نفوسنا وبينه، هو الذي يرسم فيها الصور العقلية التي تخصص بسبب استعدادات خاصة،<sup>٤</sup> تخصصها أحكام خاصة من الإدراكات الجزئية السابقة المعدة لإدراك الكليات أو الإدراكات الكلية المناسبة المتأدية إلى المدرك الكلي.

ولولا تلك المخصصات لكان إدراك النفس لبعض الصور دون سائرها تخصيصاً من غير مخصص، وهو باطل بالبدئية.<sup>٥</sup> ومتى انقطعت الوصلة بين النفس وبين ذلك الجوهر العقلي بإعراضها عنه إلى ما يلي العالم الجسداني أو<sup>٦</sup> التفتت النفس إلى صورة أخرى، انمحت ما كان متمثلاً في النفس أولاً.

ونظير النفس في ذلك من الجسمانيات المرأة؛ فإنه إذا حوذي بها صورة، تمثّلت فيها. فإذا أعرض بها عنها زال ذلك التمثّل، وربما تمثّل فيها<sup>٧</sup> غير تلك الصورة على حسب ما يحاذي بها.

(١) درة التاج ج ٥ / ٩: «زود باندكى روشن گردانيم» (سنيّن)

(٣) فالالاتصال: فالانفعال، مع

(٢) انمحت: انجبت (٢)، مع

(٥) بالبدئية: بالبدئية، صو

(٤) خاصة: خاص، مع، تر

(٧) فيها: -، تر

(٦) أو: لو، صو

وكذلك حال النفس إذا أعرض بها عن جانب القدس إلى جانب المحسّ، أو إلى شيء آخر من أمور القدس، وهذا أيضاً فلا يكون للنفس إلا إذا اكتسبت ملكة<sup>١</sup> الاتصال بذلك الجوهر العقلي؛ والنسيان في الصور الخيالية إنما كان لزوالها عن الخزانة<sup>٢</sup>.

وهذا الجوهر لو زال عنه شيء لاحتاج إلى مخرج آخر يُخرجه من القوة إلى الفعل؛ ويعود الكلام فيه.

وإذا كانت النفس ذات هيئة تتمكّن بها من الاتصال بالجوهر العقلي، فذهولها عن الصور المعقولة لا يوجبها إلى استئناف اكتساب؛ وتلك الهيئة هي ملكة الاتصال به.

وإذا زالت تلك الملكة عنها، فذلك الزوال هو نسيان ما اختصّ بتلك الملكة من المعقولات الحاصلة للنفس.

وتصرّف النفس في الصور الخيالية والمعاني والأحكام، التي في المحافظة بتوسط القوة الفكرية، يفيدتها استعداد الاتصال بالعقل المفارق، وحصول صور تناسب<sup>٣</sup> ذلك الاستعداد؛ ويخصّص التصرفات الفكرية بصورة صورة؛ ويخصّص استعداد النفس لصورة صورة من العقلية.

وقد يحصل استعداد صورة عقلية من صورة عقلية على أنّ الصورة العقلية لا تخلو عن محاكيات لها من قبيل التخيل بما يليق بالقوى الجسمانية. أ لست ترى أنّ التفكير في الأشخاص الجزئية بعدّ النفس لقبول الصورة الكلية المتناولة لتلك الجزئيات؟ كالصورة الإنسانية المكتسبة من التصرف في خيال جزئياته. وكصورة الصداقة المجردة عن العوارض المادية من التصرف في هذه الصداقة، و<sup>٤</sup> تلك الصداقة. وهذه التصرفات في الجزئيات هي المخصّصات

إنّ النفس  
تستعدّ بالقوة  
الفكرية  
للاّصال  
بالعقل  
المفارق

(٢) الخزانة: الخزانة (٢)، ص ٥٠

(٤) و: -، ص ٥١

(١) ملكة: فلكم (٢)، ص ٥١، ملكة، تر

(٣) تناسب: -، ص ٥١

للاستعداد التام لصورة صورة من الكليات.

وقد يفيد هذا التخصص<sup>١</sup> «معنى عقلي» لمعنى عقلي، كتصور المحدود من الحد، والمرسوم من الرسم، واللازم من الملزوم، والنتيجة من القياس. ولا تظن أن المقدمتين محصلتان للنتيجة بأن يفيدا وجودها؛ بل هما معدتان للنفس باستعداد قريب لحصول صورة النتيجة فيها من المبدأ المفارق.

وكما أن الأوليات لا يتوقف الحكم بها على غير تصور الطرفين، ولا يجاب فيها عن لمية طالبة للتصديق، فكذلك إذا لاحت المقدمات والتفتت النفس إليها حق الالتفات تحصل النتيجة بيّنة. وإذا طلب لمية التصديق لم يمكن أن يجاب بشيء، وكمن شخص يُعرض عليه أمر فلا يفيد علماً ألبتة، ويفيد غيره علماً يقينياً<sup>٢</sup>، وطمانينة روحانية. فكل هذه وسائط للعلم؛ وأما واهبه فغيرها.

ونحن فنجد<sup>٣</sup> جوهر النفس في الأطفال خالياً عن كل صورة عقلية، ثم تحصل له المعقولات البدئية من غير تعلم ولا رؤية، وليس حصولها فيه بمجرد الحس والتجربة، إذ لا يفيدان بمجردهما حكماً كلياً، إذ لا يؤمن وجود شيء مخالف لما أدركته.

فحكنا «أن الكل أعظم من جزئه» مثلاً ليس لأننا أحسننا كل جزء هذا حاله. وكذلك القول في تصديقنا بالبراهين إذا صحت، فإن اعتقادنا صحتها لا يصح بتعلم، وإلا فذلك يتأدى إلى ما لا يتناهى. ولا ذلك مستفاد من الحس؛ إذ لا يفيد الحكم الكلي.

فهذه الأشياء إذاً من فيض إلهي يتصل بالنفس النطقية، وتتصل به، فتحصل فيها هذه الصور العقلية. والذي فاض منه ذلك لا بد وأن تكون هذه المعقولات حاصلة<sup>٤</sup> فيه، لما مرّ من وجوب كونه كالخزانة<sup>٥</sup> لها.

(٢) يقينياً: يقيناً، مع، تر  
(٤) حاصلة: حاصل، مع

(١) التخصص: التخصص، صو  
(٣) فنجد: فنجد (٢)، مع، تر



وإذا كان كذلك لم يكن جسماً ولا جسمانياً، إذ المعقولات لا تحصل في جسم، ولا جسماني.

ولا بدّ وأن لا يكون فيه بالقوة، وإلا لاحتاج إلى مكمل آخر، ومخرج له فيها إلى الفعل.

فلا يكون مستكلاً فيها بآلة بديّة؛ فهو من هذه الهيئة ليس بنفس.

وليس هو الواجب الوجود لما ستعلم أنّه لا يكون محلاً لشيء.

فهو إذاً جوهر عقلي يقوم للنفس الناطقة مقام الضوء للبصر، إلا أنّ الضوء يفيد البصر القوّة على الإدراك فقط، لا الصورة المدركة. وهذا الجوهر يفيد بانفراد ذاته للقوّة الناطقة القوّة على الإدراك ويحصل لها الصور المدركة أيضاً.

والأشغال البدنية تعوق النفس عن الاتصال به، فلا تتصل به إلا برفض<sup>٦</sup> القوى البدنية وتخليتها، إما رفضاً بالكلية - وكأنّه غير ممكن، وللنفس تعلّق بالبدن - أو رفضاً دون ذلك. وليس شيء يمنعها عن دوام الاتصال به إلا البدن. والتجربة والحدس يدلّان على ذلك.

إنّ الأشغال  
البدنية يمنع  
النفس عن  
الاتصال  
بالأمر  
المفارق

فإذا فارقت البدن ولم يبق فيها شيء من الهيئات المكتسبة منه التي تجعلها عند مفارقتها، كأنّها لم تفارقه، لم تزل متصلة بمكملها ومتعلّقة به.

وقد عرفت أنّ اللذة الحقيقية هي اللذة العقلية، وهي الكمال الحقيقي للنفس.

فالعقل<sup>٧</sup> هو المكمل للنفس. ومن علل الاتصال به قوّة تقيده هي العقل الهولاني، ومتوسطة هي العقل بالملكة. وقريبة هي العقل بالفعل. إلا أنّ العقل الهولاني يمدّ<sup>٨</sup> النفس للاتصال، وحصول الأوائل [١] بتوسط قصد فكري من النفس، والقوتين الآخرين تعدّان مع قصد ما.

مراتب العقل  
الانساني  
وتوسطه في  
الاتصال

(٦) برفض: برفض، مع

(٨) يمدّ: يمدّ، مع

(٥) كالخزانة: كالحرابة، صو

(٧) فالعقل: والعقل، مع

(٩) الإضافة من مرة التاج ج ٥ / ١٣

## الفصل الثالث

### في بيان إستناد

#### ما لا يتناهى من الحركات والحوادث إلى العقل<sup>١</sup>

امتناع عدم  
تناهى القوة  
بالمدة

القوة: إذا كانت غير متناهية من جهة إعطاء المدة، لا يمكن أن تكون قابلة للتجزّي بوجه من الوجوه، ولا بالعرض؛ لأنّ كلّ قوّة تجزّأت فإنّ واحد من أجزائها يقوى على شيء، والجملة تقوى على مجموع تلك الأشياء. وإذا كان كذلك كان كلّ جزء أضعف وأقلّ مقوياً عليه من الجملة؛ فإن قوّة كلّ واحد من هذه الأجزاء وبعضها على ما لا يتناهى من وقت معين فقوى الجملة أزيد منه، ولا زيادة على غير المتناهي، إلّا من جهة الطرف الذي يتناهى إليه، فبقى<sup>٢</sup> أنّ كلّ واحد منها يقوى من ذلك الوقت المعيّن على متناهٍ. فتكون الجملة أيضاً متناهية، وقد<sup>٣</sup> فرضت غير متناهية؛ هذا خلف.

وكذلك إذا كانت القوة غير متناهية من جهة العدة، فإنّ العدة إذا كانت متعاقبة لزم أن تكون المدة التي وقع فيها التعدّد الغير المتناهي غير متناهية، ويعود الخلف المذكور. وإن لم يكن العدد متعاقباً، فبطلان عدم تناهيه أظهر.

امتناع عدم  
تناهى القوة  
بالمدة

وتبيّن أيضاً امتناع عدم تناهي القوة، باعتبار العدة على كلّ واحد من التقديرين، بأنّها لو احتملت التجزّي فكلّ واحد من تلك العدة:

(٢) فبقى: + نكون (١)، صو

(١) قارن: درة التاج ج ٥ / ١٣

(٣) قد: -، مع، تر

إمّا أن لا يقبل الشدّة والضعف، مثل تعلّقنا أنّ الواحد نصف الإثنين؛  
أو يقبلهما، ككلّ<sup>١</sup> واحد من عدد الحركات.

فإن كان الأوّل: فلا بدّ وأن يقوى البعض على شيء من ذلك.

ومحال أن يقوى على آحاد مثل آحاد ما يقوى عليه الكلّ، وهي غير  
متناهية، وإلّا لم يبق فرق بين الكلّ وجزئه.

و<sup>٢</sup> محال أيضاً أن يقوى على آحاد كذلك وهي متناهية، وإلّا لكانت الجملة  
أيضاً تقوى على متناه.

فلم يبق إلّا أن يقوى البعض على آحاد كلّ واحد منها أقلّ من آحاد الكلّ؛  
إمّا متناهية، أو غير متناهية. وكيف كان فهو يوجب أن تكون الآحاد قابلة  
للأقلّ والأزيد، وهو خلاف الفرض.

وإن كان الثاني: فالبعض من القوّة إن لم يقو على تحريك ما حرّكه الكلّ، فلا  
شكّ أنّه يقوى على تحريك ما هو أصغر منه. ثمّ الكلّ يمكنه تحريك ذلك  
الأصغر حركات أسرع، فيحرّك في مثل زمان تحريك الجزء تحريكاً أكثر  
عدداً، فيكون العدد المبتدأ من وقت معيّن إن صدر عن الجزء<sup>٣</sup> كان<sup>٤</sup> أقلّ منه  
لو صدر عن الكلّ، إذ هو أبطأ، فيكون هو بعض الصادر عن الكلّ، وابتدأوا  
واحد. فيجب أن ينقص المقوى عليه لا من جهة المبتدأ، وما نقص من جهة  
فهو متناهٍ منها. فالصادر عن الجزء متناهي من الجهات، ويرجع المحال المذكور.  
وبهذا تظهر استحالة اشتراكها في الفعل، ويكون الخلاف في أنّ فعل الكلّ  
أشدّ من فعل الجزء: وكلّ قوّة في جسم فإنّها تحتلّ التجزّي. فليس شيء من  
القوى غير المتناهية موجوداً في الجسم.

إنّ القوى  
الجسمانية  
متناهية  
التحريك

ولا قوّة من القوى الجسمانية غير متناهية التحريك، سواء كان تعلّقها

(٢) و: + هو، تر  
(٤) كان: حركات، مج

(١) ككلّ: كلّ، مج  
(٣) الجزء: -، مج

بالجسم تعلق الحلول، أو تعلقاً على وجه آخر؛ لأنّ القوة الغير<sup>(١)</sup> المتناهية<sup>٢</sup> لو حركت جسماً مسافة ما بكلّ قوتها لا ببعضها. حتّى لا تكون الإرادية منها تمسك عن تشديد<sup>٣</sup> الحركة لينصرف كلها إلى دوام التحريك، وحركه ذلك<sup>٤</sup> الجسم بعينه في تلك المسافة بعينها أخرى متناهية، فكلّ منها تحرك في زمان لا محالة، ولزمانها بالضرورة نسبة، وكذا السرعة حركتها وبطنيتها. ولا شكّ أنّ قطع الجسم لتلك المسافة بالقوة الغير المتناهية إنّما هو في زمان أقصر من الزمان الذي يقطعها بالقوة المتناهية، وإلا لم تظهر التفاوت بين القوتين، والتي زمانها أقصر هي أسرع من التي زمانها أطول. ونسبة القوة إلى القوة، كنسبة الزمان إلى الزمان، لكن نسبة الزمان إلى الزمان نسبة متناهية إلى متناهية، فنسبة القوة إلى القوة هي كذلك أيضاً. فالقوة التي فرضت غير متناهية هي متناهية؛ هذا خلف.

ولا يتصور قوة تحرك تحريكات غير متناهية في الشدّة، وإلا لكان تحريكها لا في زمان، إذ لو كان في زمان - مع أنّ كلّ زمان فهو قابل للقسمة كما عرفت - لكان كونها في بعض ذلك الزمان يقتضي كونها أشدّ من التي في كلّها؛ فلا تكون الحركة في كلّها، لا نهاية لها في الشدّة؛ وهو على خلاف ما فرض.

وإذ قد تقرّر أن كلّ قوة حالة في الجسم أو متعلقة به كيف كان، لا يجوز أن تكون غير متناهية في ذاتها، أي لا تكون بحيث يصدر عنها ما لا ينتهي في المدة أو في العدة أو في الشدّة. فمن الواجب أنّه إن كانت حركات غير متناهية أو حركة واحدة كذلك، فلا بدّ من استنادها إلى عقل واحد، فما زاد، لكنّ

إنّ كلّ حركة  
غير متناهية  
تستند إلى  
العقل

(٢) المتناهية: متناهية، صو، تر

(١) الغير: بغير، مع

(٣) تشديد: تشديد، مع، تر

(٤) درة التاج ج ٥ / ١٥: «أو قوتي ديكر متناهي تحريك أن جسم كند» (و قوة متناهية اخرى

(٥) لزمانها: بينهما، مع

تحرك ذلك الجسم)

المقدّم حقّ؛ فالتالي مثله.

أما بيان صدق المتصلة: فلأنّ ماعدا العقل إنا جسم، أو متعلّق به، أو لا جسم ولا متعلّق به.

لكنّ الجسم وما يتعلّق به، لا يصدر عنها ما لا يتناهى، فالصادر عنه ذلك هو ما ليس بجسم ولا متعلّق به.

وهذا إن كان هو واجب الوجود فيمتنع أن لا يكون بينه وبين المحرّك الجسماني واسطة - كما ستعلم - سواء كان ذلك المحرّك نفساً أو غير نفس. ونعيد الكلام في الواسطة.

وإن كان عرضاً فمحله هو العقل، لا غير، وإلا لم يكن بريئاً عن التعلّق بالجسم.

وإن كان<sup>١</sup> جوهرأ فذلك هو العقل، إذ لا نعي بالعقل إلا الجوهر الذي هو بهذه المثابة.

وأما بيان حقّية المقدّم: فلاّنه لولا وجود حركة غير منقطعة لما حدث حادث، إذ الحادث لا يوجد بعلة دائمة إلا إذا توقّف إيجابها له على حادث آخر، وإلا لكان وجوده في بعض الأحوال دون بعض ترجيحاً من غير مرجّح. فلا بدّ من توقّفه على حادث، وذلك الحادث يتوقّف على آخر؛ وهكذا إلى غير النهاية.

وهذه الحوادث لا يجوز اجتماعها في الوجود، لاستحالة وجود أمور مترتبة بالطبع إلى غير النهاية معاً، فكلّ حادث يسبقه آخر لا إلى أوّل، والسابق لا يجوز أن يكون علّة تامّة لوجود اللاحق، لأنّه غير موجود حال<sup>٢</sup> وجوده. فلا بدّ وأن تكون العلّة التامة لوجوده مركّبة من موجود دائم الوجود ومن سبق حادث آخر.

(١) عرضاً فمحله... كان: -، مع

(٢) حال: حالة، مع، صو، تر/ ضبط النص قياسي

ثم الحادث إذا حصل وله علّة ثبات فنسبته إليها ليست دائمة، وإلاّ لدامت؛ ولكنّها حادثة؛ فللنسبة علّة حدوث وثبات. ثمّ يعود الكلام إلى نسبة النسبة في نسبتها إلى علّة الثبات، وتتسلسل العلل الثابتة إلى غير النهاية؛ فلا بدّ من وجود شيء ثباته على سبيل التغيّر والحدوث، بمعنى أنّ ماهيته هي التغيّر والتجدّد، ولا مفهوم له وراء ذلك. فدوام هذه الماهية وثباتها هو دوام التغيّر وثباته؛<sup>١</sup> وذلك الشيء هو الحركة الدائمة.

ولو فرض انقطاعها في حالة لاستحال<sup>٢</sup> بعدها حدوث حادث، فإنّه إذا لم يحدث في حالة فما الموجب لحدوثه بعدها؟ فيفتقر إلى حادث؛ وذلك الحادث يفتقر أيضاً إلى مثله، فلم يتصوّر الحدوث. ومهما فرضت حركة دائمة انقطع الاستفهام بـ «لم».

ولا بدّ وأن تكون هذه الحركة دورية، وإلاّ للزم انقطاعها؛ بدليل أنّ الحركة المستقيمة لا تذهب في جهة إلى غير النهاية، لوجوب تناهي الجهات والأبعاد.<sup>٣</sup> [و] لا بدّ لها من الانقطاع لوجوب السكون بين<sup>٤</sup> كلّ حركتين مستقيمتين متضادّتين أو مختلفتين كيف كانتا؛ إذ الحركات المستقيمة لا بدّ وأن تكون نحو جهة، ولا بدّ وأن يكون لتلك الجهة حدّ تنتهي إليه.

والمحرّك الموصل للجسم إلى ذلك الحدّ سواء كان هو الميل أو الطبيعة أو أيّ شيء كان، يجب أن يكون مغايراً للمحرّك له من ذلك الحدّ إلى جهة أخرى تخالفها. ولا شكّ أنّ الموصل إلى حدّ يكون موجوداً حال الوصول إليه، ضرورة كونه علّة الوصول، والوصول آني الوجود. والسبب المقضي للحركة من ذلك الحدّ إلى آخر يخالفه في الجهة، لا يجمع وجوده وجود السبب الموصل

(٢) لاستحال: لاستحالة، صو

(١) ثباته: ميته (٢٢)، صو

(٣) بالتعاود: التعاود، مع، تر، صو / ضبط النصّ يوافق دة التاج ج ١٨/٥

(٤) بين: من، مع

إنّ حركة ما  
لا يستتأمر  
دورية

إلى الحدّ الأوّل؛ فهو حادث بعد<sup>١</sup> الموصلية بعدية، لا يجمع القبلية، لا كالبعدية الذاتية. وهذا الحادث هو آتِي الوجود أيضاً فيبين<sup>٢</sup> أن الموصلية إلى الحدّ الأوّل وأنّ اللاموصلية إليه، وهو الآن الذي وجد فيه سبب الحركة من ذلك الحدّ إلى ما انتهت إليه الحركة إلى الجهة المخالفة، إمّا أن يكون زمان أو لا يكون. فإن لم يكن، لزم تنالي الآتات.

وإن كان، فذلك هو زمان السكون، فتنقطع الحركة، فلا يحفظ الزمان، فآتِي تحفظه هي المستديرة.

ثم إن حدوث المهرّك من ذلك الحدّ يستدعي وجود حركة متّصلة مستمرة، فلو كانت مستقيمة لعاد الكلام، فوجب كونها مستديرة، سواء كان بين الحركتين المستقيمتين زمان سكون، أو لم يكن.

فلا حادث إلّا وهو منفعل عن الحركات الدورية السائية، ولهذا لو كانت السماويات أو شيء منها حادثاً، لافتقرت إلى مساويات أخرى متحرّكة على الدوام حركة دورية، فتكون هي التي كلامنا فيها. فالسماويات ثابتة دائمة على حالة واحدة في ذاتها وأعراضها القارة، لكن يحصل بحركاتها المختلفة اختلاف إضافات، كما مرّ.

ولا تفتقر هذه الحركة الدورية إلى علّة حادثّة، لكونها ليس لها ابتداء زمني، وهي دائمة باعتبار، وبه استغنت عن العلّة الحادثّة؛ وحادثّة باعتبار، وبه كانت مستند<sup>٣</sup> الحادّات.

فإنّ المراد بالحادث الذي هو موضوع قولنا: «كلّ حادث فله علّة حادثّة» هو الماهية التي عرض لها الحدوث والتجدّد من حيث هي معروضة له، والحركة ليست كذا؛ بل هي حادثّة لذاتها. بمعنى أنّ ماهيتها هي الحدوث الذي

إنّ الحركة  
الدورية  
ذاتية  
للفلك ولا  
تحتاج إلى  
علّة زائدة  
على وجود  
الفلك

(٢) فيبين: فين (٩)، صو

(١) درة التاج ج ٥ / ٩٩: + آن

(٣) مستند: تستند، صو

نعني به ههنا نفس التغير واللاثبات. فإذا كان ذلك الحدوث أو التجدد أو التغير - بأي عبارة شئت أن تعبر عنه - دائماً، لم يكن مفقراً إلى أن تكون علته حادثة، إلا إذا عرض له تجدد وتغير زائدان عليه. كالحركة الحادثة بعد أن لم تكن؛ بخلاف المتصلة الدائمة التي قد عرفت كيفية تعلّقها بالإرادات الكلية والجزئية، وحدوث العلة الذي<sup>١</sup> يفترق إليه العلول الحادث. لا يلزم أن يكون حدوثاً زائداً، وإلا لم يصح إسناد الحوادث إلى الحركة الدائمة.

فالحاصل أن كلّ واحد من المتغيرات ينتهي إلى ماهية دائمة، هي نفس التغير، وهي الحركة المعرفة بأنها هيئة يمتنع ثباته لذاتها، فلدوامها لم تكن علتها حادثة، ولكونها نفس التغير صحّ أن تكون علة للمتغيرات. ولولاها:

للزم من دوام تأثير الواجب لذاته في معلوله الأول، على ما ستعلم دوام معلول معلوله. وكذلك حتّى لا ينتهي الأمر إلى الحوادث العنصرية ألبتة. ولزم من وجوب حدوث علة كلّ حادث عنصري تسلسل علل ومعلولات حادثة موجودة معاً لا نهاية لها.

وللزم من عدم<sup>٢</sup> أي شيء كان بعد وجوده عدم علته، وعدم علة علته كذلك، إلى أن ينتهي الأمر إلى واجب الوجود لذاته، فيعدم ما يمتنع عدمه. وهذه اللوازم كلّها باطلة، ووجه لزومها قد عرفته من أصول سبق تقريرها.

ولوجود<sup>٣</sup> الحركة المستمرة لا يلزم شيء من هذه الممتنعات. فلولا وجود عقل أو أكثر موجب لهذه الحركة، لما وجدت.

ولا يجوز أن يكون العقل مباشراً لهذه الحركة، وإلا لكان له تعلّق بالجسم

إنّ العقل لا يباشر حركة الفلك. بل بواسطة النفس

(٢) الذي :-، تر  
(٤) لوجود: بوجود، صو

(١) لم :-، مج  
(٣) عدم :-، تر



من طريق التصرف فيه، فلم يكن عقلاً، بل معنى استناد هذه الحركة إلى العقل هو أنه لا يزال دائم الفيض على النفس المحركة هذه الحركة. ممدداً لها بقوته التي لا تنتهي. وهي تقبل منه ذلك الفيض، وتؤثر تأثيراً غير متناه على سبيل الوساطة، لا على سبيل مبدئية التي بين امتناعها. فارتبط بالجسم لا يصدر عنه ما لا ينتهي لو انفرد، لكن يجوز ذلك إذا لم يزل مستمداً من مبدأ عقلي، وليس يمتنع على الأجسام الانفعال الغير المتناهي، بل الممتنع عليها هو الفعل الذي هو كذلك على وجه الاستبداد، من غير أن يستمد أمراً من غيره.

## الفصل الرابع

### في كيفية كون العقل مصدراً للأجسام<sup>١</sup>

لا يَدَّ من افتراق الأجسام بالهينات. والهينات التي تقتزن بها يمتنع أن تكون معلولة لنفس الجسمية بما هي جسمية. وإلا لا تَفَقَّت الأجسام في الهينات والمقادير والأشكال. لا تَفَاقَها في الجسمية.

وإذا لم تقتضها مجرد الجسمية- مع أن الأجسام لا قيام لها إلا بها لاستحالة وجود الأشياء المتكررة دون مخصّصات<sup>٢</sup>- وجب من ذلك أن لا تقوم الأجسام. إلا بما هو غير جسم. فإن بعض الأجسام إذا لم يوجب تلك المخصّصات من حيث هو جسم لم يوجبها جسم غيره. لا شتراك كل الأجسام في الطبيعة الجسمية.

وغير الجسم:

إن كان عرضاً فلا يوجد الجسم الذي هو جوهر. لما عرفت من امتناع إفادة ما لا قوام له بنفسه وجود ما له قوام بنفسه.

وإن لم يكن عرضاً فليس هو الواجب الوجود. إذ لا يصدر عنه بغير واسطة ما له تركيب. إلا إذا أوجد أحد جزئيه أولاً. وأوجد الباقي بواسطته ثانياً.

لكن الجسم لا يصحّ إيجاد له كذلك. لأن أحد جزئيه هو المادة والآخر هو

(٢) مخصّساتها: مخصّساتها. صو

الصورة. وقد سبق بيان استحالة أن يكون أحدهما علّة الآخر، أو واسطة مطلقة في وجود الآخر.

وليس هو أيضاً جوهرًا نفسانيًا وإلا لكان متعلقًا بالجسم، وكانت فاعليته من حيث هو كذلك بواسطة الجسم الذي تعلّق به. ونحن فنجعل كلامنا فيما صدر عنه ذلك الجسم، ولا بدّ من الانتهاء آخر الأمر إلى عقل هو المصدر بعد واجب الوجود لوجود الأجسام.

وكيفية هذه المصدرية هي: أنّ المبدأ المفارق يفيض عنه وجود الهیولی بإعانة الصورة من حيث هي صورة ما، لا من حيث هي هذه الصورة المعيّنة. إذ لو كان من حيث تعيّن<sup>١</sup>، لما بقيت الهیولی بعد مفارقة تلك بعينها، فما كان يصحّ تعاقب الصور على هیولی واحدة. وكونها صورة ما ليس أمراً واحداً بالعدد، فلا يكفي في وجود الهیولی التي هي واحدة بالعدد. ولهذا افتقرت في وجودها إلى واحد بالعدد، دائم الوجود هو غير الصورة المفتقرة إلى الهیولی بوجه<sup>٢</sup> ما، سواء جاز عليها مفارقتها أو لم يجز. وينضاف<sup>٣</sup> إلى ذلك الواحد الصورة من حيث طبيعتها النوعية، فتجتمع منها علّة تامّة للهیولی مستمرة الوجود معها.

فيكون ذلك المبدأ نظير شخص استبق سقفاً بدعائم متعاقبة، يزيل واحدة وبقية أخرى بدلهما. وتلك الدعائم هي نظير الصور المتعاقبة التي بها كان ذلك المبدأ المفارق مستبقاً وجود الهیولی. فباجتماعها تمّ وجود الهیولی ودخلت الصور<sup>٤</sup> العاقبة من حيث هي تلك بعينها في العلّة بالعرض. وعند تمام وجود الهیولی تشخّصت بها الصورة، من حيث إنّها هذه الهیولی المعيّنة.

كيفية تقارن  
الهیولی  
بالصورة معاً

(١) درة التاج ج ٥ / ٢٣: «بعينها» (٢) بوجه: توجه، صو

(٣) درة التاج: «مضاف شذو» (يضاف) / ونصنا هذا يوافق هامشها

(٤) الصور: الصورة، صو

لكونها قابلة للتناهي والتشكّل اللذين بهما تتشخّص الصورة.

وتشخّصت هي أيضاً بالصورة، من حيث هي صورة مطلقة، وموجبة لذلك التشخّص. فلا يعقل<sup>١</sup> وجود الصورة المعيّنة إلّا في مائة معيّنة، ولا كذلك المائة مع الصورة، فهكذا يجب أن يتصوّر كيفية صدور الجسم عن الفعل.

و يدلك أيضاً على كونه<sup>٢</sup> علّة للجسم كون الجسم لو فعل شيئاً لكان إنّما يفعل بصورته؛ لأنّه إنّما يوجد بالفعل بها، ولا يكون فاعلاً إلّا إذا كان موجوداً بالفعل بها. ولا يمكن أن يفعل بمادّته، لأنّه يكون بها موجوداً بالقوّة، ومن حيث هو كذلك فلا يصدر عنه فعل.

والصورة النوعية والجسمية إنّما يصدر عنها أفعالها بتوسط ما فيه قوامها كما عرفت. ولا توسط للجسم بين هذه الصور وبين ما ليس بجسم، سواء كان هيولى أو صورة أو غيرها.

فلو أوجد جسم بصورته جسماً آخر لوجب أن يوجد أولاً جزئيه اللذين هما المادّة والصورة، حتّى يوجد بوجودهما<sup>٣</sup> الجسم. وإذا امتنع إيجاد جزئيه بصورة جسمية لعدم النسبة الوضعية بين الجسم وبين كلّ واحد منها، وجب من ذلك أن يمتنع إيجادها.

فلا يوجد الجسم بجسم، ولا بنفس أيضاً من حيث هي نفس، فإنّها من هذه الحيثية لا تفعل إلّا بواسطة الجسم، كما مرّ. فهو إذن يعقل: إنّما عقل مطلق، أو عقل ببعض الاعتبارات.

ومن الوجوه الدالّة على أنّ الجسم لا يفيد وجود جسم آخر، هو أنّه لو كان كذلك، لتقدّم هيولى الجسم - الذي هو العلّة - على جسميته. وهيولى

(١) درة الشايع ج ٥ / ٢٤: «جه تعقل تتوان كرد» (فأنّه لا يعقل)

(٢) أي كون العقل

(٣) بوجودهما، صو

تبين المرام  
ببيان آخر

المعلول مشاركة في النوع لهيولى العلة، ووقوع الهيولية عليها إنما هو بالتواطؤ لا بالتشكيك<sup>١</sup> وغيره. فيلزم أن تكون هيولى المعلول متقدمة على جسمية العلة، فيتقدم المعلول على العلة؛ وهو محال.

ولو أوجد فلك من الأفلاك أو عنصر، فلكاً آخر أو عنصراً، لكان:  
إما الحاوي يوجد المحوي،  
أو المحوي يوجد الحاوي.  
وكلا القسمين باطل.

إنَّ المقل  
يوجد الفلك  
قطّ

أما الأول، فلأنَّ الجسم لا يصدر عنه فعل إلا إذا صار شخصاً معيناً؛ إذ الطبيعة النوعية ما لم تكن كذلك لم تكن موجودة في الخارج، فلا تكون علة لوجود غيرها؛ وحال المعلول مع وجود العلة هي الإمكان؛ إذ لا يكون للمعلول وجود ووجوب إلا بعد وجود العلة ووجوبها، لا معها. ووجود المحوي وعدم الخلاء في الحاوي هما معاً، لا معية المصاحبة الاتفاقية، بل معية مانعة من انفكاك أحدهما عن الآخر، فإنَّها لا يتخالفان في الوجود والإمكان بحيث يمكن انفكاكهما، فلا يتصور<sup>٢</sup> أحدهما إلا مع تصوّر الآخر، وتشخص الحاوي العلة<sup>٣</sup> وكذا وجوده ووجوبه متقدّم على تشخص المحوي ووجوده ووجوبه.

إنَّ الفلك  
الحاوي  
لا يوجد  
المحوي  
وهكذا  
بالعكس

فعدم الخلاء:

إن كان واجباً<sup>٤</sup> مع وجوبه، كان الملأ المحوي كذلك؛ لعدم تخالفهما في الوجود والإمكان المؤدي إلى جواز الانفكاك. لكن المحوي لا بد وأن يكون

(١) بالتشكيك: بالتشكك، صو، تر / ضبط النص قياسي

(٢) فلا يتصور ولا يتصور، صو

(٣) هكذا في النسخ / جاء في مزة الناج ج ٢٦/٥: «تشخص حاوي علت» (حاوي العلة)

(٤) واجباً: -، تر

ممكناً مع وجوب الحاوي؛ هذا خلف.

وإن كان عدم الخلأ ممكناً مع وجوبه فهو ممكن في نفسه. واجب بغيره. فلا يكون الخلأ متمتعاً لذاته. بل بسبب؛ وقد بين بطلان ذلك.

ويلزم من امتناع الخلأ لذاته أن يكون المحوي واجباً لذاته. لا ممكناً. وإذا كان هذا اللازم باطلاً. فكون<sup>١</sup> الحاوي علّة موجدة للمحوي باطل أيضاً.

ويمكن اختصار هذا. بأن الحاوي لا يمكن أن يوجد المحوي إلّا وهو متشخص. ولا يتصور تشخصه إلّا وأن يكون المحوي موجوداً. لامتناع الخلأ. فلو أوجد المحوي لكان المحوي متقدماً على نفسه تقدماً بالذات؛ وذلك محال.

وكون الحاوي والمحوي ممكنين لا يوجب إمكان الخلأ إذا لم يكن الحاوي علّة محويه. لأنّ إمكان خلوه مكانيهما ليس هو إمكان الخلأ المتمتع. فإنّ الخلأ لا يفرض بارتفاع الحاوي والمحوي معاً. بل إنّما يفرض فيما نحن فيه بفرض محيط لا حشو له. لتفرض الأبعاد التي هي الخلأ. وأمّا عدم المحض فليس بخلأ. كما سبق.

وأما الثاني: وهو أن يكون المحوي علّة للحاوي فبطلانه ظاهر؛ إذ لا يتصور أن يوجد الشيء ما هو أعظم منه وأكمل.

وهذا القول المبرهن به على امتناع كون الحاوي والمحوي أحدهما علّة الآخر يمكن أن يبرهن به على أن النفس المتعلقة بأحدهما لا يمكن أن تكون علّة للجسم الآخر.

إنّ نفس  
الملك الحاوي  
لا يسجد  
المحوي  
وهكذا  
بالمعنى

وظاهر أنّها لا تكون علّة للجسم الذي هي متعلّقة به؛ فإنّ من له رتبة الإبداع لجسم لا تقهره علاقة ذلك الجسم. حتّى يصير بحيث تتوقّف أفعاله كلّها أو بعضها على توسّطه. وإذا لم يمكن أن تكون النفس علّة لبعض الأجسام. فلا يمكن كونها علّة لشيء من الأجسام. إذ الأجسام - من حيث

هي أجسام - لا اختلاف بينها في الطبيعة. وإن وجب الاختلاف فيها بأمر أخرى. وواجب الوجود فلا يبدع الأجسام بغير واسطة بالتقرير الذي مر؛ فلا بد إذًا من توسط عقل في إيجادها.

إن الأجسام  
علّة معدّة  
لا موجودة

و الأجسام وإن لم تكن علّة موجودة للجسم ولا لأحد جزئيه. فإنّها تجمل مائة جسم آخر في بعض الأحيان مستعدّة لقبول صور أو أعراض تفيض عليها من واهب الصور الذي هو العقل. أو ما يستند إليه؛ وذلك كالنار التي تجمل مائة ما جاورها<sup>١</sup> بتسخينها إياه مستعدّة لقبول الصورة الهوائية من واهبها. وكالشمس المعدّة بمقابلتها لقبول التسخين من واهبه؛ ولهذا تبقى السخونة موجودة بعد زوالها عن المقابلة. ولأجله أيضاً يبقى كثير من الأعراض موجوداً بعد انعدام ما يظنّ أنّه علّة موجودة له. ولو كانت هذه وأمثالها عللاً موجودة للصور أو الأعراض لما كان يبقى شيء من تلك المعلولات بعد زوال<sup>٢</sup> ما فرض أنّه موجود له. فوجدتها أمر آخر من الروحانيات، لا من الجسمانيات.

(١) جاورها: جاورها، صو

(٢) زوال: + زوال، صو، تر

## في أن التشبه بالعقل هو غاية الحركات السماوية<sup>١</sup>

غرض  
الأفلاك من  
حركاتهم

قد تبين لك مما سلف أن للسماويات نفسياً محركة على الدوام، وتبين لك أيضاً أن الحركة لا تطلب لأنها حركة فقط، بل لأنها وسيلة إلى غيرها؛ ففرض نفوس الأفلاك من التحريك المذكور إما أن يكون غرضاً مطلقاً، كالبناء والمدح، أو لا يكون.

فإن لم يكن: فإما أنه لأجل ما تحت الأفلاك، أو لأجل ما تحتها. وما ليس لما تحتها: فإما لأمر غير معشوق للمحرك، أو معشوق له. وذلك المعشوق إما ذات، أو صفة.

وعلى التقديرين: فإما أن ينال، أو لا ينال.

فإن لم ينال: فإما أن لا ينال ما يشبهه أيضاً، أو ينال ما يشبهه. ونيل الشبه: إما دفعة أو لا دفعة.

وإذا لم يكن دفعة فالمتشبه به: إما ممكن الوجود، أو واجب الوجود. ويمكن الوجود: إما جوهر أو عرض.

وكل واحد منها حيث لم يكن تحت الأفلاك ولا متعلقاً بذلك، فهو: إما جرم فلكي، أو نفس فلكي، أو عقل، أو عرض متعلق بأحد هذه الثلاثة. والأقسام كلها باطلة ما عدا العقل. فيتعين أن يكون هو الذي تطلب

(١) قارن: درة التاج ج ٥ / ٢٨

(٢) هكذا في النسخ / درة التاج: «شبهه» / لعل الضبط: التشبه



المحركات السماوية التشبه به بالحركة. فحتاج إلى إبطال قسم قسم، ليتعين هذا الذي هو الحق في نفس الأمر.

إنَّ الفلك لا  
يتحرك  
لفرض مطلقون

أما كون غرضها<sup>١</sup> مطلقاً: فيدلّ على بطلانه أنّ حركاتها واجبة الدوام؛ فيجب ابتناؤها على أمر واجب الدوام، والمطلقون من الكالات. فالحدس يحكم أنّه لا يجب دوامه. فإنّ ما ليس بكمال في ذاته لا بدّ وأن يظهر للطالب في المدد الغير المتناهية أنّه كذلك، فحينئذٍ يترك الطلب، وتتقطع الحركة.

إنَّ الفلك لا  
يتحرك لأجل  
ما تحته

وأما كونها متحركة لأجل ما تحتها: وهذا هو<sup>٢</sup> عالم الكون والفساد. فالحدس الصحيح يحكم بأنّه أحقر بالنسبة إلى أجرامها الشريفة من أن يتحرك لأجله؛ فإنّه قد تبين أنّه ليس لمجموعة بالنسبة إلى الأجرام الفلكية قدر يعتدّ به. بل ولا إلى واحد من الأفلاك، فضلاً عن مجموعها. وهو خسيس بالنسبة إلى تلك الأجرام النيرة السماوية الآمنة من الفساد.

ثمّ لو كان غرضها نفع السافل لما اندرست الفضائل في الأزمنة المتطاولة. ولما انفرست<sup>٣</sup> الملل الكافرة والأمم الجاهلية، ولما نبغت<sup>٤</sup> الاعتقادات الفاسدة والأمور الخارجة عن السياسات الواجبة. هذا مع أنّ نفعها للسافل لا بدّ وأن ترجع منه أولوية عائدة إليها، كما علمت.

وكيف تستكمل العلّة بعملها، ويخرج كمال الشيء من القوة إلى الفعل بما به خرج منها إليه؟

إنَّ الفلك لا  
يتحرك لأمر  
غير معشوق

<sup>٥</sup> وأما كون تحريكها لأمر غير معشوق؛ فهو أمر لا يتصوّر في التحريك

(١) غرضها: عرضها (؟)، صو

(٢) هذا هو: هو هذا، صو، تر / ضبط النص قياسي

(٣) درة التاج ج ٥ / ٢٩: «انفرست» (انفرست) / وهو تصحيف

(٤) نبغت: ظهرت

(٥) قارن: درة التاج ج ٥ / ٣٠

الإرادى؛ فإنه لا بدّ وأن يكون لشيء يطلبه المريد، ويختار حصوله على حصوله، وكلّ مطلوب ومختار فهو محبوب. ودوام الحركة يدلّ على فرط الطلب الدالّ على فرط المحبة، والمحبة المفرطة هي العشق. فالتحريك الذي لها هو لأجل معشوق ومختار.

إنّ الفلك لا يتحرك لأمر معشوق

وأما كون المعشوق ذاتاً تنال: فامتناعه بسبب أنّ ذلك النيل لا يمكن أن يكون إلّا دفعة؛ ولو كان كذا لكان إذا نيلت الذات وقفت الحركة، لكنّها لا تقف، فلا تنال الذات بها.

وأما كون المعشوق صفة تنال: فلا يتصوّر نيلها بذاتها إلّا إذا انتقلت<sup>١</sup> من محلّها إلى ذات العاشق الطالب لها بالحركة؛ وقد عرفت كيفية الحال في امتناع انتقال الأعراض المتشخّصة بمحالتها.

وإذا لم تنتقل هي بعينها، بل حصل ما يماثلها فما نيلت هي، بل شبيها هو الذي نيل.

وأما كون المعشوق لا ينال هو ولا شبيهه: فيمنع جوازه دوام حركتها، فإنه لو كان كذلك لكان المتحرك بالإرادة حركة دائمة طالباً<sup>٢</sup> للمحال أبداً؛ والعقل السليم لا يتصوّر ذلك في المريد بإرادة كلّية، يتصوّر بها جوهر مجرد عن الغواشي المادّية.

وأما كون المحرك ينال شبيهه معشوقه دفعة: فيبطله وجوب انقطاع الحركة عند نيله، وكان على ما سبق من الوقفة.

إنّ الفلك لا يتحرك للتشبه بجرم فلكي آخر

وأما كون المتشبه به جرمًا فلكيًا: فيظهر<sup>٣</sup> لك فساده من أنّ الجرم الفلكي لو تشبه بجرم آخر فلكي، للزم أن تكون حركات الأفلاك كلّها متّفقة الجهة،

(٢) طالباً: طالب، تر

(١) أى انتقلت الصفة

(٣) فيظهر: فظهر (٤)، صو

ولا يكون بعضها إلى جهة والبعض إلى خلافها؛ لكنّها ليست بمتّفقة في جهة الحركة. وليس ذلك لعدم مطاوعة الطبيعة، فإنّ الأوضاع للجرم الكروي متساوية من حيث اقتضاء الطبيعة. والبلل المستدير والجسم من حيث هو جسم لا يقتضي حركة إلى جهة معينة، ولا وضعاً معيناً.

وليس للأفلاك طبائع تقتضي وضعاً معيناً، وإلاّ لكان النقل عنه بالقسر. ولا جهة معينة؛ فإنّ وجود كلّ جزء من أجزاء الفلك المفروضة على كلّ نسبة، محتمل في طبيعة الفلك المقتضية، لتشابه أحواله وتشابه ما يفرض له من الأجزاء.

واختلاف حركاتها ليس منسوباً إلى اختلاف هيولاتها بالماهية، إذ القابل لا يكون فاعلاً لما قبله. ولأنّه لو كان لهذا السبب لكانت حركات الأفلاك طبيعية؛ وقد مرّ فساد.

ولا يجوز أن تكون نفوس الأفلاك يقتضي طبيعتها أن تريد جهة معينة أو وضعاً معيناً، إلاّ أن يكون لها غرض في الحركة تخصّص بذلك؛ فإنّ الإرادة تتبع الغرض. لا أنّ الغرض يتبع الإرادة؛ فلا تختلف إذن جهات الحركة فيما نحن فيه إلاّ باختلاف أغراض المتحرك، أو المتحرّكات.

وأما كون التشبّه به نفساً فلكياً؛ فهذا بعينه يظهر بطلانه؛ فإنّ النفس التي للفلك لو تشبّهت بنفس أخرى فلكية، لوجب أن تشابهها في المنهاج الذي للحركة، فكانت توافقها في جهاتها وأقطابها. وإن وجب قصور قائماً يوجبه ضعف التشبّه عن التشبّه التام، لا مخالفته. ونحن فلا نجد الاتفاق في ذلك في جميع السمائيات.

وأما كونه عرضاً في جرم فلكي أو نفس فلكي؛ فما دلّ على بطلانه أن يكون التشبّه بجوهرية هو بعينه دالّ على بطلانه.

إنّ الفلك  
لا يتحرّك  
للتشبه بنفس  
فلكي آخر

وَأَمَّا كَوْنُ ذَلِكَ الْمُتَشَبِّهِ بِهِ هُوَ وَاجِبُ الوجودِ: فَيَعْلَمُ امْتِنَاعَهُ مِنْ هَذَا أَيْضاً. <sup>١</sup>  
فَإِنَّ وَاجِبَ الوجودِ كَمَا يَتَحَقَّقُ هُوَ وَاحِدٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِ. وَالْمَطْلَبُ مَتَى كَانَ  
وَاحِداً، كَانَ الْمَطْلَبُ لَا مُحَالَةً وَاحِداً.

إِنَّ الْفَلَكَ  
لَا يَتَحَرَّكُ  
لِلْمُتَشَبِّهِ  
بِالوَاجِبِ  
الوجودِ

فَلَمْ يَبْقَ مِنَ الْأَقْسَامِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ تَشَبُّهُ الْأَفْلاكِ فِي حَرَكَاتِهَا الْإِرَادِيَّةِ  
الدَّائِمَةِ الدَّوْرِيَّةِ بِعَقْلِ أَوْ بَعْرَضٍ فِيهِ. وَإِذَا كَانَ بَعْرَضٌ فِيهِ فَالْمُتَشَبِّهُ بِهِ أَيْضاً فِيمَا  
فِيهِ مِنْ صِفَةٍ أَوْ صِفَاتٍ. فَعَلَى كِلَا التَّقْدِيرَيْنِ، لَيْسَ تَشَبُّهُهَا إِلَّا بِالْعَقْلِ. وَذَلِكَ  
التَّشَبُّهُ هُوَ تَحْصِيلُ كِمَالٍ وَاحِدٍ، وَكِمَالَاتٍ كَثِيرَةٍ اسْتِفَادَ مِنْهُ، وَلَكِنْ لَا بِالْقَامِ.  
وَالْإِلا لَكَانَ مَتَى حَصَلَ أَوْ حَصَلَتْ انْقَطَعَتْ الْحَرَكَةُ، بَلْ لَا يُمْكِنُ حَصُولُهَا، إِلَّا  
بِتَحْصِيلِ أَجْزَائِهَا عَلَى التَّعاقُبِ. وَمِثْلُ هَذَا الْمَطْلَبِ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَبْقَى دَائِماً، بَلْ هُوَ  
فِيمَا نَحْنُ فِيهِ وَاجِبُ الدَّوَامِ، عَلَى مَا تَحَقَّقَتْ قَبْلَ.

إِنَّ الْفَلَكَ  
يَتَحَرَّكُ  
لِلْمُتَشَبِّهِ  
بِالْعَقْلِ

وَيَجِبُ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ خُرُوجَ الْكِمَالَاتِ إِلَى الْفِعْلِ أَمْرٌ كَلِّيٌّ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَصِيرَ  
غَايَةً لِحَرَكَاتٍ جَزْئِيَّةٍ؛ بَلْ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ غَايَاتِ الْحَرَكَاتِ الْجَزْئِيَّةِ أُمُوراً  
جَزْئِيَّةً يُلْزَمُهَا هَذَا الْمَعْنَى الْكَلِّيُّ. وَتِلْكَ الْأُمُورُ وَإِنْ دَلَّنَا عَلَيْهَا اخْتِلَافُ الْحَرَكَاتِ  
لَكِنْ لَيْسَ لِنَاإِلَى مَعْرِفَةِ مَا هِيَائِهَا الْمُتَخَالَفَةِ سَبِيلَ.

وَلَيْسَ تِلْكَ الْكِمَالَاتُ هِيَ أَنْ تَخْرُجَ أَوْضَاعُ الْفَلَكَ بِالْحَرَكَةِ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى  
الْفِعْلِ، فَإِنَّ الْأَوْضَاعَ الْخَارِجَةَ إِلَى الْفِعْلِ إِنَّمَا هِيَ كِمَالَاتٌ مَّا بِالْقِيَاسِ إِلَى  
الْجِسْمِ، لَا إِلَى مُحَرَّكِهِ. إِنَّمَا<sup>٢</sup> الْكِمَالُ اللَّائِقُ بِمُحَرَّكِهِ هُوَ تَشَبُّهُهُ بِمَبْدَأِهِ<sup>٣</sup> الْمَفَارِقِ فِي  
صِيرُورَتِهِ بَرِيناً عَنِ الْقُوَّةِ. لَكِنَّ الْكِمَالِ وَالتَّشَبُّهُ يَقَعَانِ بِالتَّشْكِيكِ عَلَى أُمُورٍ  
مُخْتَلِفَةٍ الْحَقَائِقِ وَقُوعِ اللُّوْازِمِ، فَاذًا هُنَا شَيْءٌ مَّا يَحْصُلُ لِمُحَرَّكِ كُلِّ فَلَكَ  
بِالتَّحْرِيكِ، هُوَ كِمَالٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْمُحَرَّكِ وَتَشَبُّهُهُ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْمَبْدَأِ الْمَفَارِقِ.

(١) كَانَ: لَكَانَ، صَوْرَ

(٢) دَوْرَةُ النَّجَاجِ ج ٥ / ٣٣: «جَه» (لَأَنَّ)

(٣) بِمَبْدَأِهِ: لِمَبْدَأِهِ (؟)، تَر

ما ينفع العالم  
السفلي من  
حركة  
السمائيات

وليس ما يتبع حركات السمايات من نفع العالم السفلي يقادح في أنَّ الغاية من حركاتها ليست هي نفعه. فإنَّ ما هو من ضرورة الغاية غير نفس الغاية الحقيقية، بل ربَّما كان غاية بالعرض. وهي على أقسام:

فنه ما يكون أمراً لا بدَّ من وجوده، حتَّى توجد الغاية على أنَّه علَّة لها. مثل صلابة الحديد. ليتمَّ القطع. ومنه ما هو كذلك على أنَّه لازم للعلَّة. كالدكنة<sup>(١)</sup> للحديد. ومنه أمر لازم للغاية، كحبِّ الولد اللازم للغاية في التزوُّج. وهو التناسل؛ وحدوث الحادثات العنصرية عن حركة الأفلاك التي غايتها هو استفادة الكمال ممَّا فوقها، هو من هذا القبيل.

٩٤

(١) الدُّكْنَةُ: اللون الذي يميل إلى الأسود (هامش دُرَّةُ التَّاج ج ٥ / ٣٣)

## الفصل السادس

في بيان أنَّ العقل يجب أن يكون حياً مدركاً لذاته ولغيره،  
وفي كيفية ذلك الإدراك<sup>١</sup>

تمهيد في  
معنى  
الإدراك

قد تحققت أنَّ إدراك الشيء هو نفس حصول مثاله عند المدرك، لا أمر تابع له، فإنه لو كان غيره لكان إدراك الشيء غير تحصيل ماهيته ومعناه، وهو على خلاف ما سبق تقريره. وليس الملاحظ للشيء وجوداً له في المدرك أو عنده ثانياً، بل نفس حصوله مرة واحدة فقط، وإلا للزم التسلسل المحال، فوجود المدرك لمدركه<sup>٢</sup> نفس إدراكه له. والسواد القائم بالجسم لو كان قائماً بذاته لكان سواداً لذاته لا لغيره، وكذا النور القائم بالجسم الذي هو ظهور للجسم لو قام بنفسه، لكان نوراً لنفسه، أي ظهوراً لنفسه. وهكذا حال الصور العقلية المجردة، فإنه لما كان حصولها لما يتعلّقها هو نفس تعلّقها لها، فلو قامت بذاتها لكانت تعلّقاً لذاتها لا لغيرها، فكانت مدركة لذاتها.

إنَّ السادة  
لا يدرك  
ذاتها

وقد اتّضح بهذا أنَّ ما يكون وجوده لغيره لا يدرك ذاته، فإنَّ مدرك ذاته يجب أن يكون نفس وجوده إدراكه لذاته. ولهذا لا نجد ضرورياً في إدراك مفهوم «أنا» إلا الحياة التي هي وجود الشيء عند نفسه. ونعلم أنَّ جميع ما

(١) قارن: دَرَجَةُ النَّجَاح ج ٥ / ٣٤

(٢) لمدركه: لمدركه، صو / دَرَجَةُ النَّجَاح: «مدرك را» (المدرك)

وراء ذلك خارج عتاً، وجودياً كان أو عديمياً، لازماً للنفس أو مفارقاً.  
وعلى هذا، فكلّ ما هو في المادّة فهو محبوب عن ذاته، لكون وجوده<sup>١</sup>  
لغيره، لا لنفسه. وكلّ ما لا يتحصّل بنفسه لا يمكن أن يحصل له شيء؛ إذ  
الحاصل لا يكون بالحقيقة له، بل يكون لما هو حاصل له، ومتحصّل به.  
ومن هذا يظهر أنّ الهوى الجسمية، والصورة الحالّة فيها، وجميع المركّبات.  
والأعراض، ليس شيء منها بعقل، ولا حيّ على الإطلاق.

و<sup>٢</sup> العقل لما كان مجرداً قائماً بذاته وجب أن يدرك ذاته، وأن يكون إدراكه  
لذاته نفس ذاته، لا زائداً عليها، كما قرّر في النفس؛ بدليل أنّ صورته المطابقة  
له لو حصلت لما من شأنه أن يدرك لكان مدركاً<sup>٣</sup> لها، ولكن نفس حصولها له  
هو إدراكه لها. فإذا قامت بذاتها، فمن الواجب أن يكون إدراكها لذاتها؛ إذ  
قيامها بذاتها هو حصولها لذاتها، ككلّ واحد من الأعراض له<sup>٤</sup> لو قام بذاته.  
وكلّ ما يدرك ذاته فمن شأنه أن يدرك غيره، فإنّ العلم بالملزوم يقتضي  
العلم بلازمه إذا كان ذلك اللزوم لذاته. وجميع الماهيات لها لوازم. ولو لم تكن  
إلا لوازمها العامّة كالوجود والوحدة وغيرهما فتعقّل الذات وتعقّل الغير  
متعاكسان، فإنّ كلّ ما<sup>٥</sup> يعقل غيره يعقل ذاته، وكلّ ما<sup>٦</sup> يعقل ذاته يعقل غيره.  
وكلّ ما<sup>٧</sup> يصحّ أن يكون معقولاً للغير، فإنّه إذا قام بذاته كان عاقلاً لذاته [و]  
معقولاً لذاته.

إنّ العقل  
يدرك ذاته  
وغيره

وتلخيص بيان هذه الدعاوي بعد الاستعانة بما مرّ، هو: أنّ كلّ شيء يعقل  
شيئاً، فله أن يعقل أنّه يعقله. وكلّ ما له ذلك، فله أن يعقل ذاته، فكلّ ما يعقل

كلّ ما يعقل  
ذاته يعقل  
غيره  
وبالعكس

(٢) الإطلاق؛ و:، تر

(٤) له:، تر

(٦) كلّ ما: كلما، صو، تر

(١) وجوده: وجود، صو

(٣) مدركاً: يدركاً (؟)، تر

(٥) كلّ ما: كلما، صو، تر

(٧) كلّ ما: كلما، صو، تر

شيئاً فله أن يعقل ذاته؛ وكلّ معقول قائم بذاته فيمكن أن يعقل مع غيره. ومعنى كونه معقولاً مع غيره هو مقارنته للغير في القوة العاقلة لها؛ فهو مقارن للغير وللقوة العاقلة أيضاً، فلا يمتنع عليه إذ هو قائم بذاته أن يقارن المعنى المعقول.

وإن امتنع عليه ذلك فلما نزع غير ذاته، فيمكن له من حيث ذاته أن يكون عاقلاً، وإذا أمكن عليه ذلك فهو مدرك لذاته وللوازمها دائماً. فإن إدراك ذاته ليس أمراً غير ذاته حتى يصحّ عليه أن يكون تارة يتّصف به فيدرك ذاته، وتارة لا يتّصف به فلا يدركها.

والصور<sup>١</sup> المجردة في العقل وإن قارنت<sup>٢</sup> الصورة المعقولة فيه غيرها، فليست مرتسمة بتلك الصور، بل المرتسم بها هو القابل لها جميعاً، وليس أحدهما أولى بأن يكون مرتسماً بالآخر من الآخر به؛<sup>٣</sup> فإنها وإن اختلفا بالماهية فنسبتهما إلى محلّهما غير مختلفة، بل متساوية؛ كنسبة الحركة والسواد إلى محلّهما الذي هو الجسم، لا كالحركة والبطء، الذي هو هيئة فيها. فإن الصورتين المذكورتين قد توجد كلّ واحد منها بحسب ماهيته وبحسب كونه معقولاً بدون الآخر، فلا يكون كونه هيئة فيه أولى من كون الآخر كذلك. فلو قبل كلّ منهما الآخر لقبيل كلّ منهما نفسه، وهو محال. فلا يحصل شيء منها للآخر، فلا يعقله. فقارنتها إذاً في العاقل غير مقارنة الصورة والمتصور. واستعداد الصورة للمقارنة إن كان لازماً لماهيتها النوعية، فهو غير منفك عنها حالتي القيام بالذات والقيام بالقوة العاقلة. وإن لم يحصل إلا عند الحصول في العقل، فيكون استعداد المقارنة لم يحصل إلا مع المقارنة أو بعدها، وهو ظاهر الاستحالة.

ولولا ما قرّر أولاً لما لزم من مقارنة الصورة المعقولة لما تعقلها، كونها إذا كانت قائمة بذاتها وجب أن تكون عاقلة. ومع هذا فالحدس والذوق السليم

(٢) قارنت: فارقت، تر.

(١) الصور: الصورة، تر  
(٣) الآخر به: الآخريّة، صو.



هو الذي يؤيد هذا البرهان. وإذا أردت مأخذاً أسهل من هذا، فيجب أن تأخذه من علم النفس بذاتها وبغيرها، فإن ذلك نجد من أنفسنا، وهو متحقق في الأنفس السبائية بما سلف من الأدلة.

إن كمالات  
النفس كالعلم  
والحياة  
تستند إلى  
العقل أيضاً

وإذا كانت النفوس بأسرها تستند إلى عقل يكون علّة فاعلية لها إما بتوسط شيء من النفوس أو لا بتوسطها، فلا يمكن أن يكون ذلك العقل أنقص في مرتبة الوجود منها.

والعلم والحياة هما من الكمالات الغير الزائدة على الذات، بل هما كمال للذات من حيث هي؛ والعلّة الفاعلية لما له هذا الكمال الذاتي يمتنع أن تكون قاصرة عنه فيه؛ فإن تلك الذات على ما هي عليه من الكمال الغير الزائد عليها، هي مستفادة من تلك العلّة وتابعة لها في ذلك الكمال، فلا يصح أن تساويها فيه فضلاً عن أن يكون أشرف منها.

وقد عرفت أن الذي من الفاعل هو نفس الماهية الخارجية، فهي كظّل له، فلا تكون أتمّ وأكمل منه. وكمالية العلم والحياة كمال في نفس الذات، لا تابع لها، بحيث يحتمل أن يكون مكتسباً من غير فاعلها، والفاعل البعيد في هذا أبلغ من القريب.

وهذه الطريقة فلا تتمشّي إلا في العقل الذي تستند إليه النفوس في العلّة، أو العقول التي هي كذلك، ولا يستمرّ استعمالها في كلّ عقل، بخلاف الطريقة الأولى. لكنّ الحدس بعد الوقوف على القواعد السالفة يحكم أن العقل في الجملة أفضل من النفس - سواء انتسبت إليه بالمعلولية، أو لم تنتسب - وذلك لتماه واستغنائه عن العلاقة الجسمانية، فإنّها<sup>١</sup> لنقص في جوهر النفس. وإذا كان أتمّ منها<sup>٢</sup> في ذاته، فهو أتمّ منها في العلم الذي هو نفس ذاتها، وهو علمها بذاتها، وفي العلم المغاير لذاتها، اللازم لها، وهو علمها بغيرها. وكذلك القول في

(٢) أي إذا كان العقل أتمّ من النفس

(١) أي فإنّ العلاقة

الحياة. وإنما يقال ذات وعلم وحياة. مع كون الكل شيئاً واحداً للاختلاف بينها بنوع من الاعتبار.

وربما يتحقق لك فيما يستأنف أن العقول بأسرها إنما تختلف في ذواتها بالكمال والنقص، وحينئذ يتبين لك أن كمالها الذاتية لا تختلف إلا كذلك. فيجب أن تكون كلها عالمة وإن كان علم بعضها أنقص من علم بعض.

والعقل فلا يجوز أن يتغير علمه، فإنه لو تغير لافترق في تغيره إلى حركة دائمة دورية، كما عرفت. فيكون العقل حينئذ من الأمور الداخلة تحت الحركات، ومستكلاً بالأجرام المتحركة. فيكون - والحالة هذه - نفساً، لا عقلاً؛ وهو خلف. فيجب أن يكون علمه بالجزئيات على وجه كلي لا يتغير فيه،<sup>١</sup> ولا يفتقر فيه إلى آلة جسمانية.

إن العقل لا يتغير علمه

## الفصل السابع

في بيان كثرة العقول، وجملة من الأحكام المتعلقة بها<sup>١</sup>

من وقف على ما سلف من الأصول. تحقّق أنّ العقول في الوجود كثيرة. وأنّه لا يمكن أن يكون عقل واحد فقط هو العلّة الفاعلة لموجودات العالمين. أعني الجسماني والنفساني. ويكون هو الذي تشبّه به النفوس المحركة للأجرام السماوية بأسرها. وهو بعينه الذي يخرج نفوسنا في تعقّلاتها من القوّة إلى الفعل.

ولو جاز أن يكون المؤثر لهذه الآثار كلّها<sup>٢</sup> عقلاً واحداً، لوجب أن يكون: <sup>٢</sup> إما مركّباً، وإما متّصفاً بصفات كثيرة، أو له اعتبارات مختلفة. وهذه التوالي الثلاثة باطلة، فكذا المقدّم.

إنّ قاعدة  
الواحد تفيد  
كثرة العقول

وتتبيّن الشرطية بما سبق بيانه من أنّ الواحد من حيث هو واحد. لا يؤثّر إلاّ أثراً وحدانياً. وإذ هذه الآثار كثيرة فلا بدّ لها من كثرة تستند إليها: إمّا في ذات العقل بأن يكون مركّباً، وإمّا في صفاته واعتباراته.

و أمّا بطلان هذه الأقسام فيتبيّن بأنّ تركيب العقل يقتضي أن لا يكون مدركاً لذاته، لما علمت أنّ كلّ مدرك ذاته فهو غير مركّب، لكنّ العقل قد تبين أنّه يدرك ذاته، فليس بمركّب. ويقتضي تركيبه أيضاً أن لا يكون هو الصادر الأوّل عن واجب الوجود، لما ستعلم أنّه واحد حقيقي، لا شريك له، فلا يصدر

(٢) كلّها: كلما (؟؟)، صو

(١) قارن: درة الناجح ج ٥ / ٤٠

(٣) أن يكون: -، تر

عنه من غير واسطة أكثر من واحد بسيط. ولا يمكن فيه أن تكثر صفات أو اعتبارات إلا بقياسه إلى ما قبله وهو الواجب، أو إلى ما بعده وهو معلولاته. أمّا قياسه إلى الواجب فلا يمكن أن يتحصّل منه من الصفات والاعتبارات ما يبي هذه الكثرة كلّها، وذلك ظاهر عند التأمل.

وأما قياسه إلى معلولاته فهو متأخّر عن معلولاته فلا يتأتّى أن يحصل منه ما يكون شرطاً في تكثر تلك المعلومات؛ لأنّ الشرط متقدّم على المشروط. وإذا كان كذلك فهذه الكثرة لا تحصل إلا من عقول كثيرة العدد جداً. والدّوق السليم يشهد بذلك بعد الاطلاع على القواعد التي يبتني هذا البحث عليها.

وكيف يتصوّر في فلك الثوابت أو أفلاكها مع ما فيه، أو فيها من الكواكب التي لا تنحصر لنا كثرة، سواء كانت متّفقة الأنواع، مختلفة اللواحق المميّزة بعضها بعض، أو مختلفتها. أن يكون بجميع ما يشتمل عليه صادراً عن عقل واحد بجهة واحدة أو جهات قليلة حصلت منه، ومن نسبته إلى الواجب، ونسبة الواجب إليه.

ثمّ اختصاص كلّ كوكب بموضع من الجسم البسيط ليس هو لذاته، ولا لذات الجسم؛ فإنّه تخصيص من غير مخصّص. بل لاختلاف هيئات في علته الفاعلية، ليحصل من المجموع المجموع. وتلك الهيئات يجب كونها متكرّرة، على حسب ما حصل باعتبارها، ويمتنع حصول مثلها في المعلول الأوّل لواجب الوجود.

وكلّ فلك كلّ من أفلاك الكواكب المتحيّرة، فيه عدّة أفلاك؛ بعضها محيط بالأرض، وبعضها غير محيط بها، كما عرفت.

فهذه وأشألا لا تتحصّل إلا من عقول كثيرة، أو من هيئات كثيرة في عقل واحد، لا يحصل في ذلك العقل الواحد إلا بقياسته إلى عقول كثيرة أيضاً.

أوضاع  
الكواكب  
وكثرة  
الأفلاك  
واختلاف  
حركاتها لا  
تصل إلا من  
عقول كثيرة

وكيف كان فلا بدّ من تكثرّ العقول في صدور هذه الأشياء المتكرّرة التي قد بينّ أنّه لا يمكن إسنادها<sup>١</sup> من أقسام الموجودات إلى غير العقل. وعلى مثل هذا تدلّ كثرة التشبّهات في النفوس الفلكية المختلفة التحريكات؛ فإنّها إن كانت لاختلاف العقول فهو المطلوب، وإن كانت لاختلاف هيئات في عقل واحد، فيلزم منه أيضاً وجود عقول متعدّدة. فلا تصدر هذه الأفلاك وكواكبها ونفوسها المحركة لها إلّا بعد وجود كثرة وافرة من العقول.

ولا تؤخذ الأفلاك في الترتيب في أوّل ما تؤخذ<sup>٢</sup> العقول في ذلك؛ بل العقول يحصل منها مبلغ على الترتيب العلّي والمعلولي. وينفعل البعض عن البعض بهيئات كثيرة، حتّى يمكن وجود ما قد وجد.

وما تحصل منه النفوس أشرف ممّا تحصل منه الأجسام، وما يتحصّل<sup>٣</sup> منه الأشرف من كلّ جملة أشرف ممّا يتحصّل<sup>٤</sup> منه الأدون منها. فيحصل من الأشرف الأشرف، ومن النازل النازل، ومن المتوسط المتوسط، مع احتمال أن يكون الشرف وما يقابله في ذوات العقول أو في هيئاتها التي باعتبارها كانت مبادئي أمور متكرّرة.

وهذه العقول هي أشرف الموجودات، وبينها من النسب العددية عجائب تحصل منها في النفوس. وللأجسام عجائب أيضاً. ولا يبعد وجود عقول متكافئة تكافؤ النفوس الإنسانية.

وربّما يمكنك أن تستدلّ على كثرة العقول بما عرفت من افتقار التحريكات

إشارة إلى  
قاعدة إمكان  
الأشرف

إثبات أرباب  
الأنواع

(١) إسنادها: استنادها، صو

(٢) دُرّة التاج ج ٥ / ٤٢: «مرتّب نَمَى شوند... مرتّب نَمَى شوند» (لا يترتّب... لا يترتب)

(٣) دُرّة التاج ج ٥ / ٤٢: «حاصل شود» (يحصل)

(٤) دُرّة التاج «حاصل شود» (يحصل)

المنسوبة إلى القوى النباتية والحيوانية إلى موجود له عناية بأنواع النبات والحيوان، هو غير النفس الناطقة وما يجري مجراها. لغفول الإنسان<sup>١</sup> عن غوه وتغذيته وتولد ما يتولد منه. وإذا تنبّه لشيء من ذلك فى الجملة فلا يعلم كيفيته ولا سببه ولا ما فيه من التدبير المتقن والنظام. ولو كان المعنى بالنوع نفساً له متعلقاً به تعلق نفوسنا بأبداننا، لكان يتألم بتضرر الأبدان، فما كان يزال فى الألم، لأنّ عنايته بجميع أبدان نوعه، لا يبدن واحد فقط. وليست هذه العناية عناية تعلق، بحيث يحصل منه ومن البدن الذي يتصرف فيه حيوان واحد، هو نوع واحد. والحدس يحكم من هذا ومما<sup>٢</sup> يجري مجراه أنّ الأنواع الجسمانية ذواتاً روحانية فيها هيئات روحانية، تكون النسب الجسمانية فى النوع الجسمانى كظلّها<sup>٣</sup>.

ولما لم ينحفظ ذلك النوع فى شخص معين لضرورة الوقوع تحت الكون والفساد، حفظ بشخص منتشر. فتلك الذوات هي التي تمدّ الأنواع بكالاتها وتحفظها بتعاقب أشخاصها، مع كونها غير متعلّقة بها. فإنّ من له رتبة الإيداع لجسم، لا تقهره علاقة ذلك الجسم، حتّى يصير بحيث يفتقر فى صدور الفعل عنه إلى توسطه. وليس من شرط المتصرف فى جسم أن يكون مبدعاً له، ولا من شرط المبدع لجسم أن يتصرف فيه.

ولا يستنكر كون الهيئات الجرمانية مماثلة أو مناسبة للهيئات الروحانية، فإنّ الإنسانية الكلية هي فى الذهن مجردة غير متقدّرة، مع أنّ التي فى الأعيان ليست كذلك. ولا يلزم من هذا أن تكون هذه الذوات إنّما حصلت لتكون كالقالب<sup>٤</sup> والمثال للأنواع، فإنّ المبدع للأشياء لا يحتاج فى إبداعه لها إلى مثل ليكون دستور الصنعة. ولو احتاج إلى ذلك لاحتاج المثل إلى مثل آخر كذلك.

(١) مدّة التاج ج ٥ / ٤٣: «أيشان» (ها) / وهو تصحيف لفظ «إنسان»

(٢) ممّا: ما، تر (٣) ممّا: ما، تر

(٤) مدّة التاج ج ٥ / ٤٤: «جون غالب» (كالقالب) / وهو تصحيف

إلى غير النهاية. وما يتخذ له القالب والمثال يجب أن يكون أشرف منها، لأنه الغاية. فيلزم أن تكون الجسمانيات أفضل من الروحانيات. ولا يصح هذا في العقول السليمة.

ومن له رتبة إيجاد هذه الأنواع الجوهرية فلا بد وأن تكون ذاته أشرف من ذواتها التي هي أنفسنا الناطقة بتفاوت غير يسير، لأنها تقصر عن إيجاد جرم، فضلاً عن إيجاد ما هو أشرف منه. وما هو بهذه المثابة فلا يفعل من حيث هو متعلق بالجسم تعلق الاستكمال به. فاذاً هذه الذوات إنما تفعل ما تفعله من الأنواع من حيث هي عقول، لا من حيث هي نفوس، لو كان لها تعلق بالأجسام باعتبار ما.

أزلية العقول  
وأبديتها

ولما علم من إدراك العقول لذواتها أنها بسيطة، وجب من ذلك أن يكون كل واحد منها من حيث هو كذلك أزلياً أبدياً، بعين ما يبين به ذلك في النفس من حيث ذاتها البسيطة.

إن كمالات  
العقول  
حاصلة لها  
بالفعل

والمجردات التي هي عقول على الإطلاق، لا يجوز أن يكون شيء من كمالاتها اللاتقة بها بالقوة، بل يجب أن تكون كل كمالاتها، وكل أمر ممكن الحصول لها حاصلاً بالفعل، لأنه إن لم يحصل لها أولاً وأبداً فهو ممتنع الحصول لا ممكنة، فإن استمرار عدمه لها دال على امتناعه عليها إنما لذاتها أو لغيرها. وإن حصل بعد عدمه أو عدم بعد حصوله اقتقر ذلك الأمر المتجدد كما علمت، سواء كان هو الوجود أو العدم إلى حركة دورية مستمرة. فإن كان شيء من الحركة أو المتحرك بها أو النفس المؤثرة لها معلولاً لذلك العقل، لزم المحال من وجهين:

أحدهما: استكمال العلّة بمعلولها، من حيث هو معلول لها، وهي علّة له.

وثانيهما: أن يكون العقل مستكماً بالجسم. فلا يكون عقلاً؛ وهذا خلف.  
وإن لم يكن شيء من ذلك معلولاً للعقل، فالمحال الثانى لازم لا محالة، دون  
الأول.

وأما المجردات التى هى عقول باعتبار نفوس باعتبار آخر، فيجب أن  
تكون كذلك من الوجه الذى هو به عقول. دون الوجه الآخر.





مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## الباب السابع

في واجب الوجود ووحدانيته ونعمت جلاله وكيفية فعله وعنايته



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## الفصل الأول

في إثبات واجب الوجود لذاته<sup>١</sup>

الطرق التي يستدل بها على وجود الواجب لذاته كثيرة. والذي أذكر منها  
ههنا عشرة:  
الطرق  
العشرة  
في إثبات  
الواجب

الطريق الأول:

هو أنه لو لم يكن في الوجود موجود واجب الوجود، لكانت الحقائق  
والماهيات الموجودة كلها ممكنة الوجود، وكلّ موجود ممكن الوجود يفتقر<sup>٢</sup>  
إلى وجود علّة موجودة معه ترجّح جانب وجوده على جانب عدمه. فمجموع  
الموجودات الممكنة تفتقر إلى موجود هذا شأنه، وذلك الموجود:

إمّا نفس ذلك المجموع،

أو داخل فيه،

أو خارج عنه.

فإن كان نفس المجموع:

فإما أن يعني به الآحاد بأسرها، مع عدم الالتفات إلى التأليف؛

أو لا مع عدم الالتفات إليه.

فإن عني به ما لا يلتفت فيه إلى التأليف، فنجعل كلامنا في الآحاد بأسرها.

فإنها ليست علّة لنفسها؛ إذ المعلول يجب أن تكون علّته مغايرة له، وإلاّ لكان

(٢) يفتقر: فيفتقر، صو

(١) قارن: مزة التاج ج ٥ / ٤٦

متقدماً بالذات على نفسه، ومفتقراً إليها ومستفيد الوجود منها، وهو بديهي البطلان.

ولا علتها بعض تلك الأفراد. لا متناع كونه علّة لنفسه ولعلله، لأنّ العلّة التامة للشيء يجب أن لا يفتقر ذلك الشيء إلى ما هو خارج عنها؛ لكن لو كان ذلك الشيء مركباً من ممكنات وافتر بعض تلك الممكنات إلى أمر خارج عن الشيء، لزم أن يفتقر الشيء إلى ذلك الخارج أيضاً، لأنّه مفتقر إلى جزئه المفتقر إلى الخارج، والمفتقر إلى المفتقر مفتقر أيضاً إلى ما افتقر إليه. فلا تكون علّته التامة تامة، هذا خلف.

فبعض<sup>١</sup> أفراد الجملة لو كان علّة تامة للجملة لما افتقر بعض آخر منها إلى ما يخرج عنها. فكان يلزم أن تكون عللها معلولة لها، وأن تكون هي نفسها معلولة لنفسها. وهذا مع كونه بين الامتناع، فهو يوجب أن يصدر عن الواحد أكثر من واحد، وقد علمت أنّه ممتنع أيضاً.

وليس علتها أمراً خارجاً عنها، لأنّ تلك الآحاد:

إن كانت غير متناهية، فهو باطل، لما مرّ. ولأنّ كلّ واحد، وكلّ جملة منها مستندان<sup>٢</sup> إلى علّة تامة غير خارجة عن<sup>٣</sup> السلسلة التي هي غير متناهية. متقدّمة على ذلك الواحد وعلى تلك الجملة. فلو كانت العلّة التي للآحاد بأسرها حينئذٍ خارجة عنها لاجتمع على بعضها علّة مع العلّة التامة؛ وقد عرفت استحالاته.

وإن لم تكن تلك الآحاد غير متناهية. وجب انتهاؤها إلى علّة غير معلولة، وتلك هي واجب الوجود.

وإذا كانت الآحاد بأسرها معلولة وعلّتها على تقدير أن لا يكون فيها

(١) بيان لكلامه: «إنا نفس ذلك المجموع»

(٢) عن: من، صو

(٣) كذا في النسخ

واجب الوجود، يمتنع أن يكون نفسها، أو داخلاً فيها، أو خارجاً عنها، فهي<sup>١</sup> ممتعة على ذلك التقدير.

وإن عني بالمجموع اعتبار ما يقع فيه التأليف مع التأليف، فذلك هو كون الشيء علة لنفسه، وبطلانه ظاهر.

وإن كان ما هو علة مجموع الممكنات داخلاً في المجموع، فكونه علة ذلك: إما بانفراده، أو مع سائر الآحاد.

لا جائز أن يكون بانفراده؛ وإلا لكان علة لنفسه ولعلله، بالتقرير السابق. ولا جائز أن يكون علة مع باقي الأجزاء؛ إذ المفهوم من ذلك أن تكون العلة هي المجموع بأحد العنایتين المذكورتين. وقد عرفت أن ذلك محال.

فبقي أن تكون العلة لجملة الممكنات الموجودة هو الخارج عنها. والخارج عن مجموع الممكنات لو كان ممكناً لكان من تلك الجملة، لا خارجاً عنها، فهو إذاً واجب الوجود لا بد.

### الطريق الثاني:

لو كان كل موجود ممكناً مع أنه لا بد لكل ممكن من علة موجودة معه، فإن كانت<sup>٢</sup> تلك العلة ممكنة أيضاً افتقرت إلى علة أخرى ممكنة؛ وهلم جراً. فإن كان في تلك المعلولات ما هو علة لعلته القريبة أو البعيدة، فذلك هو الدور.

وإن لم يكن فيها ما هو كذلك، فهو التسلسل؛ وكلاهما محالان لما مر.

### الطريق الثالث:

كل جملة كل واحد منها معلول—سواء كانت تلك الجملة متناهية، أو غير

متناهية- فإنها تقتضي علّة خارجة عن آحادها، موجودة معها. لأنّها إن لم تقتض علّة أصلاً، فهي واجبة غير معلولة. وهذا وإن كان نفس مطلوبنا فهو في مثل هذه الصورة محال؛ لأنّ كلّ مجموع يتركّب من آحاد، فهو واجب بآحاده. لا بذاته.

وأعني بالجملة ههنا ما هو كالعشرة الحاصلة من آحادها، التي لم يحصل عند اجتماع أجزائها شيء غير الاجتماع، مثل هيئة أو وضع أو مزاج معدّ لقبول ما صار به المجتمع نوعاً.

فإن كانت هذه الجملة معلولة الآحاد بأسرها، لزم أن يكون الشيء علّة لنفسه.

وإن كانت معلولة بعض الآحاد، فليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض. بل أيّ بعض فرض أنّه هو علّة الجملة، فعلته أولى منه بذلك؛ بخلاف ما لو فرضنا الجملة مركّبة من واجب وبمكن، فإنّ الأولوية للواجب ظاهرة حينئذٍ، فلا بدّ وأن تكون معلولة لما هو خارج عن الآحاد كلّها. والخارج عن كلّ الممكنات جملة وآحاداً، هو بالضرورة واجب الوجود.

#### الطريق الرابع:

مجموع الممكنات الموجودة ممكن، فله علّة تامّة موجودة، وهي لا يجوز أن تكون نفس ذلك المجموع، لما مرّ. ولا داخله فيه، لتوقّفه على كلّ واحد من أجزائه، فلا يكون شيء منها علّة تامّة له. فهي موجود خارج عنها - سواء كانت متناهية الآحاد، أو غير متناهيتها - والموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته.

## الطريق الخامس:

متى فرضنا مجموع الموجودات ممكناً بجملته وآحاده، فلا بدّ من وجود سلسلة غير متناهية. فعلة تلك السلسلة إن لم تكن هي آحادها بأسرها، فهي إما بعضها، أو خارج عنها.

وكلاهما على تقدير أن لا واجب محالّ، لما مضى. وإن كانت هي آحادها بأسرها فتلك الآحاد مفتقرة أيضاً إلى علة، وليست هي نفسها، ولا بعض آحادها، ولا الخارج عنها. وجميع ذلك قد سبق تقريره.

وإذا بطلت هذه الأقسام كلّها، لم توجد السلسلة المذكورة لوجود استنادها إلى علة، مع عدم استنادها إلى علة، فوجب انتهاء السلسلة إلى الواجب ضرورة.

## الطريق السادس:

الموجودات حاصلة، فإن فرضت واجبة، فقد وقع الاعتراف بالواجب؛ وإن كانت ممكنة فتحتاج إلى مرجّح. وبمجموع الممكنات ممكن. فالجميع ممكن. لا لأنّ الحكم على كلّ واحد يلزم أن يكون على الكل؛ بل لأنّ المجموع معلول الآحاد.

وإذا كانت العلة ممكنة، فالمعلول أولى بالإمكان. وإذا كان الجميع ممكناً محتاجاً إلى مرجّح، فليس مرجّحه بممكن. وإلاّ لكان من تلك الجملة المفتقرة إلى ذلك المرجّح، فيفتقر إلى نفسه، فيجب أن يكون غير ممكن. بل؛ إما واجب أو ممتنع. وإذا كان كذا فهو منتهي العلل. إذ لو كان له علة لكان ممكناً، وهو خلاف الفرض. وإذا هو موجود فليس بممتنع، فتعيّن كونه واجباً، وهو مطلوبنا.



## الطريق السابع:

لو تسلسلت الممكنات إلى غير النهاية، فالجملة المركبة من تلك السلسلة لا بد لها من علّة، بها يجب المجموع، أو بها وبما يلزمها؛ لأنها ممكنة، وكلّ ممكن يحتاج إلى علّة هذا شأنها، والعلم به ضروري.

وتلك العلّة لا يجوز أن تكون داخلية في المجموع، لأنّ العلّة بهذا التفسير لا يمكن أن تكون مسبقة بعلّة أخرى، وإلا لكان المجموع مفتقراً إلى العلّة السابقة عليها، فلا يكون الذي فرضناه علّة بهذا المعنى هو علّة بهذا المعنى. وإذا كلّ داخل في السلسلة المركبة من آحاد إمكانية تسبقه علّة أخرى، فلا شيء من الداخل فيها علّة لها بهذا التفسير.

ولست علّتها هي نفس المجموع؛ لاستحالة تقدّمه على نفسه، فهي خارجة عنه؛ والمخارج عن المجموع واجب لذاته، فينقطع به التسلسل على تقدير وجوده.

## الطريق الثامن:

كلّ ممكن فإنّه يحتاج إلى مرجّح به يجب وجوده، على ما مرّ. وذلك المرجّح إمّا ممكن أو واجب؛ لكنّه ليس بممكن، لأنّه لو كان ممكناً لذاته، لكان محتاجاً إلى علّة، فيكون الأمر المحتاج إليه محتاجاً إلى علّته، لأنّ المحتاج إلى المحتاج إلى الشيء محتاج<sup>(١)</sup> إلى ذلك الشيء، والمحتاج إلى علّة الشيء لا يكون واجباً به فقط، فتعيّن أن يكون واجباً لذاته، فكلّ ممكن فهو واجب بموجود واجب لذاته.

و على هذا فلا شيء من الممكنات يجب به وجود شيء، بل الذي يجب به وجود كلّ ممكن هو الواجب. بل الممكن المؤثر هو الذي يجب وجوده معلول

الواجب بعد وجوده. وجاز أن يكون الممكن واجباً بواجب الوجود لذاته بعد وجود ممكن آخر. ولا يكون الثاني واجباً بالأول.

ولا يلزم من هذا أن يكون ممكن أزلياً. لدوام علته الموجبة لوجوب وجوده. وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن له شرط معدّ. يجب بعده بالعلّة الموجبة. وهي الواجب لذاته كما في كلّ حادث.

ولا يجب من وجوب كلّ ممكن بواجب الوجود أن تكون الحركات ثابتة لثبات علته؛ فإنّ ثباتها غير ممكن من حيث هي حركة. فإنّ مفهومها هو المفهوم من اللاتبات. ولهذا جاز انعدام الممكن القابل للثبات. كالمركبات العنصرية على الوجه الذي عرفته. وذلك لأنّ وجوب ما هذا شأنه إنّما هو بواجب الوجود. ولكن بشرط عدمي مؤثّر في المركّب المعلول له تأثيراً يناسبه. فإذا ارتفع الشرط ارتفع المعلول المركّب بارتفاع ما أثره الشرط العدمي.

### الطريق التاسع:

إنّا نعلم أنّ في الوجود موجوداً له ثبات. كالجرم الذي هو حامل الحركة والنفس المحركة للأفلاك والهيولى. والجوهر المدرك لذاته في الإنسان وغيره. وكذا كلّ حادث ممّا وراء الحركة. فإنّ آن حدوثه غير آن بطلانه. وبين الآتين زمان هو زمان ثباته. وعلل الثبات مجتمعة؛ إذ لا يشيت الشيء مع زوال مثبته. وبمجموع الممكنات الثابتة ممكن ثابت. فيجب ثباته بغيره. وإلا لكان ثباته بذاته. فيكون واجباً لذاته. مع كونه ممكناً لذاته؛ وهذا محال.

وذلك الغير لا بدّ وأن يكون واجباً لذاته؛ إذ لو كان ممكناً لذاته لكان ثباته بعلة ما. فيكون ثبات مجموع الممكنات واجباً به. وبعلته. فلا يكون ثباته

واجباً به فقط، وفرض أنه كذلك، هذا خلف.

#### الطريق العاشر:

مجموع الموجودات أمر ممكن لاحتياجه إلى أفراد، فيجب ثباته بغيره، وإلا لزم المحال السابق ذكره.

وذلك الغير لا بد وأن يكون داخلياً في المجموع، لأنه موجود في نفسه، وما يكون موجوداً فلا يتصور كونه خارجاً عن جملة الموجودات، ولا محالة يكون واجباً لذاته، فإنه لو كان ممكناً لكان ثباته يجب بعلمته، فلا يكون ثبات المجموع واجباً به، وقد فرض واجباً به؛ هذا خلف.

فتعين أن يكون في الموجودات موجود واجب لذاته، وهو المطلوب. وبعض هذه الطرق قريب من بعض، لمشاركته له في أكثر مقدماته.

## الفصل الثاني

في أن واجب الوجود واحد لا يقال على كثرة بوجه<sup>١</sup>

كلّ ما<sup>٢</sup> هو واجب الوجود لذاته، فإنّ نوعه لا بدّ وأن ينحصر في شخصه،  
لوجوه سنته:

أحدها:

أدلة توجيه  
واجب  
الوجود

إنّه لو حصل إثنان من نوع الواجب لاشتراكا في الماهية، وامتازا بالهوية،  
فكان كلّ واحد منهما أو الواحد منها مركّباً ممّا به الاشتراك، وممّا به الامتياز.  
وكلّ مركّب فهو مفتقر إلى جزئه، و<sup>٣</sup> جزؤه غيره، فيكون الواجب مفتقراً إلى  
غيره؛ فلا يكون واجباً.

وليس يحتمل التقدير المذكور أن يكون المميّز لكلّ واحد منها أمراً عديمياً؛  
لأنّ المميّز لا يوصف به الآخر، فلكلّ منها مقابل ذلك المميّز،<sup>٤</sup> فيتّصف كلّ  
منها بتميّز وجودي، وقد فرض الامتياز بالأمور العدمية؛ هذا خلف.

وثانيها:

لو وجد شخصان من النوع الواجب:  
فإنّما أن يكون الامتياز بينهما بالفصول،  
أو بالعوارض.

(٢) كلّ ما: كلما، صو  
(٤) المميّز: التميّز، تر

(١) قارن: درة التاج ج ٥ / ٥٣  
(٣) و: +، و، صو

لا جائز أن يكون بالفصول؛ لأنَّ الفصل مقوم لوجود حصّة النوع من الجنس، فإنّه لا يوجد الجنس مطلقاً غير مقترن بفصل، لكنَّ الجنس فيما نحن فيه هو الواجب لذاته، إذ هو المشترك فيه بين الإثنين، فكان يلزم أن يكون وجوده معلّلاً بغيره، فلا يكون وجوده بذاته.

ولا جائز أيضاً أن يكون بالعوارض، لأنّها:

إن كانت لازمة، كانت متّفقة بينها فلا يقع بها الامتياز.

وإن كانت مفارقة، فليست من اقتضاء ذات الواحد منها، وإلا لكان المفارق لازماً؛ هذا خلف. فهو بسبب منفصل، فالواجب لذاته محتاج إلى غيره، وهو محال.

وثالثها:

إنّ ماهية واجب الوجود المتعيّن:

إن كان تعيّن ذلك لأنّها واجبة الوجود، فليس في الوجود واجب لذاته إلاّ ذلك المعيّن.

وإن كان لأمر آخر، فالواجب لذاته محتاج إلى غيره.

وإن كان لا لذاته ولا لآخر، كان غير معلل ألّبتة، فكان اختصاص كلّ واحد منها بتعيّنه الخاصّ تخصيصاً من غير مخصّص؛ وهو محال.

ورابعها:

إنّ الذي به واجب الوجود المعيّن هو هو، يجب أن لا يكون زائداً على ماهيته الخارجة، بل هو نفسها. وكلّ ما هو كذلك فنوعه منحصر في شخصه. أمّا بيان الصغرى: فلأنّ هويته لو لم تكن نفس ماهيته لكانت زائدة عليها

ومحتاجة إليها، فكانت ممكنة لذاتها، فلها مؤثر.

فذلك المؤثر:

إن كان نفس ماهيته، كانت ماهيته متشخصة قبلها، وهذا محال.

وإن كان غيره لزم احتياج واجب الوجود في هويته إلى غيره، وهو محال أيضاً.

وأما الكبرى: فظاهرة.

وخامسها:

هو أنه لو حصل واجبا الوجود من نوع واحد، فهوية واجب الوجود المتعين:

إن كانت علّة لماهيته في الخارج، فالواجب لذاته معلول للغير، فيكون ممكناً.

وإن كانا معلولي علّة واحدة، فكذلك أيضاً.

وإن كان الواجب لذاته علّة لهويته، فنوعه في شخصه، وقد فرضنا الإثباتية؛ هذا خلف.

وسادسها:

إنّ هويّة<sup>(١)</sup> الواجب لا بدّ وأن يكون وجودية لما مرّ. وإذا كان كذلك:

فإما أن تكون واجبة لذاتها،

أو ممكنة لذاتها.

فإن كان الأوّل، كان الواجب صفة عارضة للنوع مفتقرة إليه؛ وهو ظاهر البطلان.

وإن كان الثاني: افتقرت:

إنما إلى ماهية الواجب فقط، بمعنى أن تكون سبباً تاماً لها، وحينئذ يكون نوعه في شخصه.

وإنما إلى غيره فقط.

أو إليه وإلى غيره معاً.

وكيف كان من القسمين لزم احتياج الواجب في هويته إلى غيره، فلا يكون الواجب واجباً؛ هذا خلف.

يتمتع وجود  
الواجبين من  
نوع واحد  
أو أكثر

وإذ قد ثبت أن نوع الواجب لا يدخل تحته شخصان فصاعداً، فنقول الآن: إنه يتمتع وجود شخصين هما واجباً الوجود، سواء كانا من نوع واحد أو من أكثر.

أما إن كان نوعهما واحداً، فلها مر.

وأما إن كان نوع كل واحد منهما مغايراً لنوع الآخر، فوجوب الوجود يجب - إذ ذاك - أن لا يكون نفس حقيقتها، وإلا لكان نوعهما واحداً؛ فإن مفهوم وجوب الوجود لا يختلف وأن لا يكون داخلياً في حقيقتها، وإلا لكان الواجب مركباً؛

إنما من أمرين وجوديين إن كان وجوب الوجود وجودياً؛

أو من وجودي وعدمي إن كان هو أو الجزء الآخر عدمياً؛

أو من عدميين.

والكل يقتضي أن لا يكون الواجب واجباً، فإن:

ما يفتقر إلى جزئه الذي هو غيره، فليس بواجب.

والذي يتقوم بأمر عدمي، فليس بموجود؛ فضلاً عن أن يكون واجب

الوجود، لا سيما إذا لم يكن في أجزائه ما هو وجودي ألبتة.

إذا كان  
الواجب  
تحت نوع  
واحد  
فالواجب  
يكون عرضياً  
فيهما

فلو صحَّ وجود واجبين من نوعين<sup>١</sup>، لكان وجوب الوجود عرضياً لازماً لكل واحد منهما، فيكون كل واحد منها يشارك الآخر في وجوب الوجود، ويمتاز عنه بتمام ماهيته. وحينئذٍ لا يكون معروض وجوب الوجود في ذاته واجباً، لا بمعنى انفكاكه عن الوجود الواجب؛ بل بمعنى أن العقل يمكن<sup>٢</sup> أن يلاحظه وحده من غير ملاحظة ذلك الوجود، فلا تكون ماهية المعروض هي المؤثرة فيه؛ إذ الشيء لا يؤثر إلا إذا كان في الأعيان؛ فيلزم أن يتقدم وجوده على وجوده تقدماً بالذات. وليس ذلك العارض المشترك بينهما واجباً في نفسه، لأنه لا يوجد في الخارج من غير تخصيص بزيل اشتراكه؛ وإذا لم يكن واجباً، فهو ممكن، فيفتقر إلى علّة هي غير معروضة، فيفتقر الواجب الوجود في وجوده إلى علّة خارجة عنه، فلا يكون الواجب واجباً؛ هذا خلف.

يستحيل أن  
يكون  
في الوجود  
واجبان  
مجردان

وأيضاً: لو كان في الوجود واجبان لكان كل واحد منهما هو الوجود الواجب المجرد، إذ لو كان غيره لوجب أن يكون مقتضياً له، وإلا لم يكن واجباً، وما يقتضي الوجود فيجب أن يكون موجوداً في نفسه، فيتقدم الواجب بوجوده على وجوده؛ هذا خلف.

وكون الماهية من حيث هي علّة لوجود الوجود، فحال باليدية؛ ولا كذلك كونها قابلة للوجود، فإن قابل الوجود يستحيل أن يكون موجوداً، وإلا فيحصل ما هو حاصل له. وإنما يمكن أن تكون الماهية من حيث هي علّة لصفة معقولة لها، كما أن ماهية الإثنين علّة لزوجيتهما. والماهية إذا لم تنفك عن التأثير حالة الوجود، فلا يتصور تأثيرها في الوجود، فهو غير زائد عليها. والوجودان المجردان:

إن افترقا بالكمال والنقص، فالناقص منها لا يكون واجباً؛ فإنّ الكمال إذا لم

(١) والأخرى أن يتقدم هذا البحث على الفقرة الأخيرة، لأنها بيان آخر لـ «أنا إن كان نوعهما واحداً فلما مرّه»  
(٢) يمكن: يمكنه، صو



يكن لعلّة فالتقص في النوع لمرجّح ولمرتبة العلية والمعلولية، فيكون الناقص معلولاً، وقد كنّا فرضنا هما وأجيبين؛ هذا خلف.

وإن لم يفترقا بذلك، فيستحيل اشتراكهما من كلّ الوجوه؛ إذ لا بدّ ممّا يميّز أحدهما عن الآخر، لاستحالة الإثنيّة، من غير مميّز.

ويستحيل افتراقهما من كلّ الوجوه بعد اشتراكهما في الوجود المجرد الواجبي.

ويستحيل اشتراكهما من وجه وافتراقهما من آخر؛ لأنّ ما به الامتياز يكون حينئذٍ عرضياً للوجود المجرد الذي هو تمام ماهية الواجب، فيكون ممكناً؛ وما به الاشتراك كذلك أيضاً، لافتقاره في كلّ واحد منهما، أو في الواحد منها فقط إلى هيئة مميّزة.

برهان آخر  
في المقام

وهنا برهان آخر على المطلوب، وهو: أنّ ما ماهيته هي الوجود المجرد، فلا يكون مادياً في ذاته، وإلاّ لكانت له ماهية وراء الوجود؛ ولا عرضاً، وإلاّ لكان مفترقاً إلى محلّه، فكان ممكناً لا واجباً. فهو جوهر مفارق عن المادّة. ووجوده لذاته فيكون مدركاً لذاته، ولا يكون إدراكه لذاته زائداً على ذاته، كما قرّر قبل.

فلو وجد واجباً لكانا من نوع واحد. إذ الحقائق الإدراكية لا تختلف إلّا بالكمال والتقص، وبأمور خارجية. فلا تختلف بالأشكال مع اشتراكها في الحقيقة الإدراكية، وإلاّ لكانت مركّبة. فإن كان كلّ واحد من أجزائها أو جزئها حقيقة إدراكية، فلا اختلاف بينها بالنوع.

وإن كان كلّ واحد منهما غير حقيقة إدراكية في نفسه، فالمجموع كذلك. وإن كان أحدهما حقيقة إدراكية والآخر ليس كذلك، فلا مدخل للآخر في الحقيقة الإدراكية.

وإذا كانت الحقائق الإدراكية لا تختلف بالأنواع فما يجب على شيء منها  
يجب على مشاركته في النوع.

وعلى هذا:

فلا يختلف الواجبان في الحقيقة، لما مضى؛

ولا يمتاز أحدهما عن الآخر بنفس ما اشتركا فيه، ولا بأمر لازم للحقيقة،

إذ يشتركان فيه أيضاً؛

ولا بعارض غريب، فإنَّ المخصَّص بذلك العارض:

إمَّا الواجب المتخصَّص به،

أو الواجب الآخر،

أو غيرهما.

والأوَّل: باطل، وإلَّا لكان متعيّناً قبل التخصيص<sup>١</sup>، لا بالمخصَّص، مع أنَّه

لا يتصوَّر التعيّن والإبتينية إلَّا بمخصَّص.

والثاني: باطل أيضاً لهذا بعينه؛ فإنَّ الشيء لا يخصَّص غيره، إلَّا إذا تخصَّص

هو في نفسه؛ فلو خصَّص كلُّ واحد منها الآخر، للزم أن يكون كلُّ واحد منها

متخصَّصاً قبل أن كان متخصَّصاً؛ هذا خلف.

والثالث: يبيِّن البطلان؛ فإنَّها لكونها واجبين، لا يكون وراءهما ما

يخصَّصهما، وإذ لا بدَّ من المخصَّص على تقدير الإبتينية مع أنَّه يمتنع أن يكون

هناك مخصَّص، فوجود واجبين فصاعداً ممتنع.

وقد يتأقَّى أن يستدلَّ من وحدة العالم على وحدة صانعه الواجب، وربَّما

اكتفى به العقل اكتفاء شديداً، فإنَّه لو كان واجبان، لوجب أن لا يقع بينهما

اختلاف في الحقيقة، لما مرَّ. فيلزم أن كلَّ ما يصدر عن أحدهما يصدر عن

الآخر.

إنَّ وحدة  
العالم تدلُّ  
على توحيد  
الواجب

فإن كان هذا العالم صادراً عن واحد منها فقط من غير مشاركة الآخر، وجب أن يصدر عن الآخر عالم آخر مثل هذا العالم، وقد بين<sup>١</sup> بطلانه. وإن صدر هذا العالم عن الواجبين معاً، فهو محال أيضاً؛ لأننا نجد أجزاء العالم مرتبطاً بعضها ببعض ارتباطاً شديداً، فهو كشخص واحد مركب من تلك الأجزاء.

و أنت فتتحقق هذا الارتباط بما علمته من كون هذا العالم<sup>٢</sup> مركباً من جواهر وأعراض، وأن الجواهر منها متحركة، ومنها مجردة، وأن المتحركة منها بسائط ومنها مركبات، والبسائط منها عنصريات ومنها فلكيات، والمركبات منها حيوان ومنها نبات ومنها جماد، وأن أعراضه مفتقرة إلى جواهر باعتبار، وأن جواهره مفتقرة إلى أعراض باعتبار آخر، وأن متحيزاته ومجرداته في الافتقار كذلك أيضاً، وكذا عنصرياته وفلكياته. ولا شك في افتقار الحيوان إلى النبات، والنبات إلى الحيوان، وافتقارهما معاً إلى العناصر في تركيبها. والعنصريات يحتاج بعضها إلى بعض، في تكوين هذه المركبات. وأنواع الحيوانات وأشخاصها يحتاج البعض منها إلى البعض كذلك، وكذا أعضاء الشخص الواحد منها، على ما تشهد به المباحث الطبية<sup>٣</sup>. ولا سبيل لنا إلى استقصاء جميع وجوه الارتباط، في أجزاء هذا العالم.

وظاهر أن الأجزاء التي بينها مثل هذا الارتباط - وهو كونها بحيث يستيق بعضها ببعض، وينتفع بعضها ببعض انتفاعاً بعضه مُشاهد، وبعضه معقول - لا بد وأن يكون مجموعها شخصاً واحداً مركباً منها، كما هو الحال في بدن الإنسان المركب من أجزاء متشابهة وغير متشابهة، ذوات قوى وأفعال مختلفة وغير مختلفة.

وإذا ثبت هذا، فالعالم الذي هو بهذه المثابة، لو اجتمع على التأثير فيه

(٢) العالم: العالم، صو

(١) بين: بين، صو

(٣) الطبية: الطبية، صو

وتدبيره واجبان فصاعداً، لكان لا يخلو الأمر من أقسام كلها باطلة؛ لأنه:  
ان استبدَّ أحد الواجبين بإيجاد العالم وتدبيره،<sup>(١)</sup> امتنع أن يكون للآخر تأثير  
فيه، لاستحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص، كما علمت.  
وإن لم يستبدَّ بذلك:

فإما أن لا يستبدَّ بشيء منه،  
أو يستبدَّ بعضه.

فإن لم يستبدَّ بشيء منه، كانت حقيقته مخالفة لحقيقة الآخر، إما بالكمال  
والنقص، أو بغيرهما إن كان الآخر مستبدّاً بشيء منه؛ لأن الاختلاف في  
الافتضاء يقتضي الاختلاف في المقتضي؛ أو كان العالم غير موجود أصلاً إن لم  
يستبدَّ الآخر أيضاً بشيء منه، وكلا الأمرين محال.  
وإن استبدَّ أحدهما ببعضه:

فإن لم يستبدَّ الآخر بشيء منه، عاد المحال:

وإن استبدَّ ببعض آخر، وجب أن يتساوى البعضان<sup>(٢)</sup> لتساوي المؤثرين،  
وحينئذٍ لا يتصور الارتباط والتعاون بين البعضين، إذ الوجه الذي باعتباره  
احتاج هذا إلى ذاك غير الوجه الذي باعتباره احتاج ذاك إلى هذا.  
والتساويان فثل هذا متعذر فيهما.

ثم الذي يفعل شيئاً فيتبع وجوده وجود آخر أو ينتفع به آخر، فلا محالة له  
تأثير في الشئين، فلا يكون الواجب الثاني مستبدّاً بتدبير الشيء الذي فرض  
استبداده به.

وكانَ الذهن السليم يتنبّه من شدة ارتباط العالم بعضه ببعض، على وحدة  
خالقه؛ إذ لو لم يكن واحداً، لميز كل واحد صنعه عن صنع غيره، فكأن ينقطع  
الارتباط والتعاون بين أجزاء العالم، فيفسد ويختل النظام.

على أنه لما ثبت أنَّ الواجب<sup>(١)</sup> هو الوجود المجرد الذي لا أكمل منه، حصل الاستغناء في وحدانية الواجب عن جميع هذا، بل ثبت من مجرد وجوب كون نوعه منحصرًا في شخصه، أنه لا واجبان في الوجود، كيف كانا.



## الفصل الثالث<sup>١</sup>

في تنزيه واجب الوجود عما يجب تنزيهه عنه<sup>٢</sup>

إنَّ الواجب  
لا يشارك  
الموجودات  
في معنى  
جنسي أو  
نوعي

يجب ألا تساوي حقيقة واجب الوجود حقيقة شيء من الممكنات، لأنَّ المتساويات في الحقيقة متساوية في لوازم تلك الحقيقة؛ فلو ساوت حقيقته حقيقة ممكنة للزم استواؤهما في الوجوب والإمكان، حتَّى يكون كل واحد منهما واجباً ممكنًا معاً؛ وهو محال.

ولا يقدح في ذلك كون ماهية الواجب هي الوجود المحض الواجي، مع كون الوجود مشتركاً بين جميع الموجودات بالاشتراك المعنوي. فإنَّ الوجود الذي تشترك فيه الموجودات اشتراكاً في المعنى، هو الوجود العامَّ الذهني، وذلك ليس بماهية لشيء ممكن، ولا جزءاً من ماهية ممكنة، كما مضى؛ فإنَّ وجود الأشياء هو كونها في الخارج فهو أمر عارض من حيث هي معلولة. فواجب الوجود لا يشارك شيئاً من الأشياء، في معنى جنسي ولا نوعي، فلا يحتاج إذن أن ينفصل عنه بمعنى فصلي أو عرضي، بل هو منفصل بذاته.

إنَّ الواجب  
ليس بمركَّب

و ليس هو مركَّباً، وإلاَّ لاحتاج إلى جزئه، وجزؤه غيره، فيكون ممكنًا. ولأنَّ أجزائه:  
إن كان كل واحد منها واجباً، كان واجب الوجود أكثر من واحد، وقد سبق بطلانه.

وإن كانت كلها ممكنة، فما افتقر إلى الممكن أولى أن يكون ممكناً.  
وإن كان بعضها واجباً والبعض الآخر ممكناً، فالبعض الواجب:  
إن كان أزيد من الواحد، فقد عرفت امتناعه.  
وإن كان واحداً فقط، فالباقي ممكن معلول، مع احتياج المركب الذي فرض  
واجباً إليه؛ وذلك محال.  
ثم إن تلك الأجزاء:  
إن لم يكن بينها ملازمة اشتغل كل واحد منها بنفسه، فلم تكن أجزاء  
شيء واحد.  
وإن كان بينها ملازمة، كان البعض معلولاً للبعض، فعاد المحال في افتقار  
الواجب إلى الممكن.

إن الواجب  
ليس بجسم

ويلزم من كون الواجب ليس بمركب، كونه ليس بجسم؛ لأن كل جسم  
طبيعي فيه تكثر بالقسمة الكلية وبالقسمة المعنوية إلى هيولى وصورة، كما  
عرفت.  
والجسم التعليمي فحتاج إلى الجسم الطبيعي، فأولى أن لا يكون واجباً، ثم  
إنه مركب من مجموع أعراض، فيكون عرضاً مركباً.  
وأيضاً فلو كان الواجب جسماً، لكان نوع الجسم منحصراً في شخصه،  
وليس كذا.

إن الواجب  
ليس مثل  
الصورة  
والهيولى،  
وليس  
بتحيز

وليس هو مثل الصورة، ولا مثل الهيولى، لاحتياج كل واحد منها إلى  
الآخر.  
وإذا لم يكن الواجب جسماً، لم يكن متحيزاً، ولا في جهة، فإن المتحيز إن  
انقسم، فهو جسم؛ وإن لم ينقسم فهو إما حال في الجسم، أو جزء لا يتجزأ؛  
وكل ذلك محال.

إنَّ الواجب  
ليس بجوهر

وإذا عني بالجوهر الماهية التي متى وجدت في الأعيان. كانت لا في موضوع. فالواجب ليس بجوهر بهذا المعنى، لأنَّه إنَّما يتناول ما وجوده غير حقيقته؛ وواجب الوجود فليس كذلك.

إنَّ الواجب  
ليس له ولد

وعُلم من [عدم] <sup>١</sup> تركِّبه أيضاً تنزيهه عن أن يكون له ولد؛ لأنَّ التولّد منه عبارة عن أن ينفصل عنه بعض أبعاضه، ثمَّ يتربّي، فيصير مساوياً له في الذات والحقيقة. وهذا فلا يتصوّر في الذات التي هي غير متركِّبة.

إنَّ الواجب  
لا يحلّ  
في شيء

ولا يجوز على الواجب أن يحلّ في شيء، لأنَّ الحلول لا يتصوّر إلّا إذا كان الحال بحيث لا يتعيّن إلّا بتوسط المحل.

إنَّ الواجب  
لا يتعيّن بغيره

ولا يمكن أن <sup>٢</sup> يتعيّن واجب الوجود بغيره، ولا أن يفتقر إلى غيره.

ليس للواجب  
ضدّ أو ندّ ولا  
يتعلّق ببدن

وإذ لا موضوع للواجب فلا ضدّ له، على اصطلاح الخاصّة. وإذ لا مساوي له في القوّة ممانع، فلا ضدّ له على اصطلاح العامّة. وإذ لا واجب غيره فلا ندّ له. ولا يتعلّق ببدن كما تتعلّق النفس التي تتخصّص أفعالها ببدنها؛ فإنّ قدرته تعالى أوسع، وأفعاله أعمّ وأكثر من أن تتخصّص ببدن يصدر عنه.

إنَّ الواجب  
لا يندم

وواجب الوجود لا يجوز أن يندم، لأنَّه لو اندم لصدق عليه الإمكان الخاصّ <sup>٣</sup>، فلم يكن واجباً. على أنّه لا حاجة إلى هذا؛ فإنَّ واجب الوجود لذاته ممتنع العدم.

وأنت فتعلم <sup>٤</sup> أن الشيء لا يقتضي عدم نفسه، وإلّا لما تحقّق.

(١) الإضافة جاءت أيضاً في دُرّة النّاجح ج ٥ / ٦٤

(٢) إلّا بتوسط المعلّ... أن: -، تر

(٣) الخاص: الخاص، صو

(٤) هكذا في النسخ



وواجب الوجود وحداني لا شرط له في ذاته، وما سواه تابع له؛ وإذ لا شرط له ولا مضاف له، فلا مبطل له.

ويمتنع أن يكون للواجب صفة متقررة في ذاته، فإنها:  
إن كانت واجبة الوجود، لزم وجود واجبين، ولزم أن يكون الواجب الذي هو الصفة مفتقراً إلى ما يقوم به.

ليس للواجب  
صفة متقررة  
في ذاته

وإن كانت ممكنة الوجود، فوجودها إمّا منه، أو ممّا هو منه؛ وعلى التقديرين فهو الفاعل لها. فلو قامت بذاته لكان هو القابل لما فعله؛ والجهة الفاعلية بالضرورة غير الجهة القابلية، وقد بين ذلك قبل.

ونزيده هنا: أن الفعل للفاعل قد يكون في غيره، والقبول للقابل يمتنع أن يكون في غيره. والجهة القابلية لا تقتضي التحصيل بالفعل، والجهة الفاعلية هي المخرجة إلى التحصيل. ولو كانت<sup>١</sup> الجهة الفاعلية هي بعينها القابلية لفعل كلّ ما يقبل، وقبل كلّ ما يفعل، وليس كذا.

والإثنان فلا يصيران واحداً أبداً إلا بما يفرض من اتصال وامتزاج، فإنه إن بقى كلاهما، فلا اتحاد؛ وكذا إن بطلاً أو بطل أحدهما، على ما مرّ. والواحد فلا يصير إثنين إلا بتفصيل مركّب، أو تفريق أجزائه، فإنه في حال الإثنية:

إن بقى<sup>٢</sup> هو بعينه، فما صار إثنين، بل حصل معه آخر، وإن لم يبق بعينه فقد بطل وحدث غيره.

وإذا كانت جهة القبول غير جهة الفعل، لم يتصور في الواجب الذي هو واحد من جميع الوجوه أن يكون مقتضياً لها.

ولا يصح أن يكون الواجب محلاً للحوادث، سواء كانت متناهية أو غير

إن الواجب  
ليس محلاً  
للحوادث

متناهية، وسواء جوزنا تقرر صفة في ذاته أو لم نجوز. فإن ذاته لو كانت محلاً لهذه الحوادث، لوجب مع ما يلزم أن يكون في ذاته جهة<sup>١</sup> فاعلية وقابلية المبرهن على امتناعها فيه، و<sup>٢</sup> أن يكون له مغير ومحرك إلى الأشياء. وأن لا يثبت فيه حادث زماناً، فإنه إذا كان ثابتاً فبطل، فلحدوثه علة، لا تتخلّى عن الحدوث، ولبطلانه علة لا تتخلّى عن البطلان. ولا بدّ لحدوث العلتين من حدوث علتين آخرين مقترنتين بهما، فلا ينقطع تجدد الحوادث عن ذاته زماناً أصلاً.

وكلّ حادث يفرض ثباته في ذاته، فيجب أن يكون في ذاته حوادث أخرى متجددة مع ثباته، وإلا لم يتصور تأدى ذلك الثابت إلى البطلان. ويلزم من ذلك أحد أمرين محالين:

أحدهما: أن يكون الواجب لذاته متحركة<sup>٣</sup> حركة وضعية على الدوام، فيكون جسماً، وقد بين أن ذلك محتمع في حقه.

وثانيهما: أن يكون منفعلاً عن حركات الأفلاك التي هي من معلولاته انفعالاً دائماً، فيلزم تقدّم معلوله عليه بوجه ما، وأن يكون فيه معنى ما بالقوة.

ولو عرض فيه عارض من غيره لصار ذا علاقة مع الغير، فإن وجوده على تلك الصفة يتعلّق بوجود ذلك الغير، ووجوده خالياً عن تلك الصفة يتعلّق بعدم ذلك الغير. وهو إما أن يكون متصفاً بها أو خالياً عنها، ويكون في كلتا حالتيه متعلقاً، والمتعلّق وجوده بعدم غيره معلول، كما أن المتعلّق بوجود غيره كذلك؛ لأنّه لا تستغني ذاته عن ذلك العدم حتّى لو قدر تبدّله بالوجود لبطل ذاته، فتكون ذاته متعلقة بالغير. وواجب الوجود فليس كذا.

(١) جهة: -، صو

(٢) و: -، صو

(٣) متحركة: -، تر

ووجوب وجود الواجب لا يقتضي تركبه من وجود ووجوب. فإن  
 الوجوب هو تأكيد الوجود وكما ليته، والكمالية ليست بزايدة على الشيء في  
 الأعيان.  
 ولو كان للوجود الذي يقال عليه وعلى غيره ذات محصلة في الخارج،  
 لكان:

إن الواجب  
 لا يتركب  
 من وجوب  
 ووجود

إن اقتضت التخصيص به، فما كان غيره يوصف بالوجود، ولزم أن يكون  
 كل موجود واجباً؛  
 وإن لم يقتض التخصيص<sup>١</sup> به، فتخصّصه به ممكن، فيفتقر إلى علّة؛ و<sup>٢</sup>  
 تخصّص الوجود العام فيه بأنّه لا علّة له، كما أنّ الوجودات المعلولة تتخصّص  
 بموضوعاتها وعللها.

ولو كانت له ماهية، لكان تعلّق بها؛ فكانت<sup>٣</sup> سبباً لوجوده.  
 وأيضاً لو كان الوجود الواجب بذاته<sup>٤</sup> من لوازم ماهية، لكان معلولاً لها؛  
 وهذا خلف.

إنّ الحقّ  
 آتية صرفة

(١) لم يقتض التخصيص: لم يقبض التخصيص، صو

(٢) والظاهر أنّ الواو حالية هنا

(٣) جاء في درّة النّاجح ج ٥ / ٦٧: «و ماهيت... بودی» (وكانت)

(٤) كذا في النسخ / جاء في درّة النّاجح ج ٥ / ٦٧: «اگر وجود واجب بذات خود از لوازم ماهيتی بودی، معلول آن بودی» (لو كان وجود الواجب... / والأصح أن يقال: لو كان الوجود الذي هو للواجب بذاته...)

## الفصل الرابع

فما ينعت به واجب الوجود من نعوت الجلال والإكرام<sup>١</sup>

نسبة  
الموجودات  
إلى واجب  
الوجود

انتهاء العلل إلى واجب الوجود وكونه واحداً لا يشاركه شيء آخر في وجوب الوجود، يوجب أن جميع ما سواه من الموجودات ترتقي إليه، وأنها بأسرها محدثة بالحدوث الذاتي؛ إذ لا وجود لها في ذاتها، بل وجود ذاتها<sup>٢</sup> كلها مستفادة منه. فنسبته إليها نسبة<sup>٣</sup> ضوء الشمس إلى ما سواه، الذي يسببه<sup>٤</sup> يضيء غيره، وهو مستغن عن ذلك الغير لو كان للضوء قوام بذاته؛ ولكنه يغير وجود الواجب، بأن الضوء يحتاج إلى موضوع والوجود الواجب ليس له موضوع.

إن الواجب  
عقل وعافل  
ومعقول

وقد عرفت أن الوجود المجرد عن المادة غير محتجب عن ذاته، فنفس وجوده إذاً معقوليته<sup>٥</sup> لذاته، وعقليته لذاته، فوجوده إذاً عقل وعافل ومعقول.

علم الواجب  
بالمعلول  
الأول

وإذا كان يعقل ذاته فيعقل أيضاً لوازم ذاته، وإلا ليس يعقل ذاته بالتام؛ فإن العلم التام بالعلّة التامة يقتضي العلم بالمعلول. ولما كانت ذاته علّة تامة لمعلوله الأول، وهو يعلم ذاته علماً تاماً، وجب أن يكون علمه التام بذاته علّة تامة للعلم التام بمعلوله القريب؛ لأنك قد علمت أن علم كل ما يعلم ذاته هو نفس

(١) قارن: درة التاج ج ٥ / ٦٧ (٢) وجود ذاتها: وجوداته، صو

(٣) نسبة: نسبه، صو، تر / وضبط النص قياسي

(٤) يسببه: نسبه، صو (٥) معقوليته: معقلته، صو

ذاته، فيكون علماً تاماً بالذات.

علم الواجب  
بما سوى  
المعلول  
الأول

والعلم بالعلّة التامة لا يتمّ من غير العلم بوجه استلزامها لجميع ما يلزمها لذاتها، وهذا فيستدعي العلم بلوازمها القريبة بالضرورة. فهو إذن يعلم جميع ما بعد المعلول الأول من حيث وجوبه به، واتّهاؤه إليه في سلسلة المعلولات المترتبة، ويدخل في ذلك سلسلة الحوادث التي لا أول لها من جهة كونها جميعها ممكنة<sup>١</sup> محتاجة إليه احتياجاً تتساوى إليه فيه جميع آحادها. وكما أنّه يدرك ذاته بذاته من غير افتقار إلى صورة زائدة، فكذلك إدراكه لما يصدر عن ذاته هو بنفس صورة ذلك الصادر عنه التي هي حاضرة له من غير انطباع. وعلى مثل هذا يدرك سائر معلولاته.

إنّ علم  
الواجب  
لا يكون  
بالانطباع  
والانفعال

وقد علمت أنّه ليس من شرط التعقّل انطباع صورة المتعقّل في ذات العاقل على الإطلاق. وإنّما يشترط فيه ذلك، إذا لم يكن التعقّل متجدّداً، ولا المدرك حاضراً عند المدرك. فإنّ البرهان على وجوب حصول صورة المدرك في المدرك لم تقم إلّا فيما هو كذلك، لا غير؛ بل شرط التعقّل مطلقاً هو مجرد الحصول، لا الحصول على نعت الانطباع. وفاعل الشيء فقد حصل له ذلك الشيء لا محالة، وليس حصوله له بأدون من حصوله لما هو قابل له.

فالواجب يعقل ذاته ويعقل ما سواه بحصوله له، ضرورة كونه فاعلاً له. وإذا عقلت الجواهر المجردة ما هو غير معلول لها بحصول صورته<sup>٢</sup> فيها، وجب أن يكون الواجب يعقل تلك الجواهر مع ما فيها من الصور، إذ الجميع حاصل له. وليس تعقله لها بصور أخرى، بل بأعيان تلك الجواهر، وما فيها فلا يعزب عنه شيء من صور الموجودات الكليّة والجزئية، من غير حصول

(١) و: -، صو

(٢) صورته: صورة، تر / أى بحصول صورة ما هو غير معلول لها

صورة فيه، ولا اتصافه بصفة حقيقية. ويكون علمه بعلمه بجميع ذلك على الوجه الذي لا يتغير، وقد عرفت كيفية إدراك الجزئيات المتغيرة على وجه لا يلحقه التغير.

وقد بان من هذا أن علمه لا يجوز أن يكون انفعالياً، كما نستفيد صورة البيت من البيت؛ بل علمه إنما هو فعلي، إذ نفس وجود الأشياء عنه نفس معقوليتها له. وأنت تعلم أن علمه بهذه المقولات هو بعينه صدورها عنه، كما أن علمه بعلمه بذاته هو نفس وجوده. وهكذا الحال في علمنا بعلمنا بأمر ما، لأن علمنا به هو وجوده في أذهاننا. ولا يصح أن يقال أن وجوده في أذهاننا يوجد فيه مرة أخرى، حتى يكون علمنا بعلمنا هو هذا الوجود الثاني، بل وجوده مرة واحدة. هو علمنا به، وعلمنا بعلمنا به، وعلى هذا إلى أن ينقطع اعتبار المعتبر. وإذا كان كذلك، كانت نسبة المعلومات إليه نسبة صورة بيت تصوّره فتبني البيت بحسبه، إلا أنك تحتاج إلى استعمال آلات، حتى تتوصل إلى بناء البيت. وهناك يكفي التصرّ في صدور الفعل عنه، بل علمه هو معنى صدور صور المعلومات عنه.

إن علم  
الواجب بما  
سواه يقيني

ولما كان علمه بما سواه إنما هو بسبب العلم بأسبابه التي بها يجب، فهو إذن يعرف وجوب إمكان الأشياء في ذواتها، وجوب وجودها بأسبابها. فعلمه بالأمور الممكنة على هذا الوجه، إنما هو يقيني، ولا يجوز أن يكون ظنيّاً ألبتة. وإذا كان الحي عبارة عن الدراك الفعّال، فالواجب لذاته حي.<sup>٢</sup>

بيان فيما  
يدلّ على  
علم الواجب  
وحياته

ومما يدلّ على علم الواجب وحياته: أن الإنسان إنما علم بنفسه، لأن نفسه مجردة، وهو ليس غائباً عن نفسه حتى يحتاج إلى حصول مثاله وصورته فيه

(١) صور: -، تر

(٢) هكذا في النسخ / والحق أن يؤخّر هذه الفقرة كما لا يخفى على الفقرة الآتية متفقاً

ليعلمه، بل نفسه حاضرة لنفسه، وذاته [غير] غائبة عن ذاته، فكان عالماً بنفسه.

وقد بين أن علمه بذاته هو نفس ذاته غير زائد عليها، وهي<sup>٢</sup> ممكنة محتاجة إلى موجد، فوجدها يجب أن يكون أكمل منها في العلم والحياة، إذ العلم والحياة من الكمالات التي هي غير زائدة على الذات، كما علمت. وكذلك الكلام في موجد الموجد إلى أن ينتهي إلى الواجب الذي له الكمال الأعلى، فيجب أن يكون علمه وحياته أتم وأكمل من كل علم وحياة في الوجود.

وأنت تعلم من كونه عالماً بفعله، ومن كون علمه فعلياً<sup>٣</sup>، مع أنه لا مكره له على الفعل، أنه يريد لكل أفعاله، فإن الكل فائض منه، وفيضانه منه غير مناف لذاته، حتى يكون كارهاً له. فهو إذاً راض بفيضانه منه.

إرادة واجب الوجود

وليس من شرط المرید كونه بحيث يصح أن لا يريد، وهو قادر، بمعنى أن ما يصدر عنه إنما يصدر بمشيئته، ولو شاء أن لا يفعل لما فعل؛ لكن ليس من شرط صدق هذه القضية صدق قولنا: إنه شاء أن لا يفعل وما فعل؛ لأن صدق الشرطية لا تتوقف على صدق مقدمها. ولأن القادر حال توفر دواعيه على الفعل قادر على الفعل، لا لأنه شاء أن لا يفعل ولم يفعل، فإن ذلك لا يصدق، مع صدق أنه شاء الفعل وفعل، بل لأنه بحيث لو شاء أن لا يفعل لما فعل. والواجب لذاته وإن استحال في حقّه مشية أن لا يفعل، لكنّه يصدق عليه أنه لو شاء أن لا يفعل لما فعل، فلا جرم كان قادراً.

وهو حكيم، بمعنى أنه يعلم الأشياء على ما هي عليه، تصوراً وتصديقاً. وبمعنى أن فعله مرتّب محكم جامع لكل ما يحتاج إليه من كمال وزينة.

إن الواجب حكيم وجواد

(١) الإضافة تطابق ما جاء في درة التاج ج ٥/٧١: «و ذات او غايب نيست از ذات او».

(٢) أي ذات الإنسان (درة التاج ج ٥/٧٠).

(٣) فعلياً: فعلنا، صو

وهو جواد، بمعنى أنه أفاد<sup>١</sup> الخير والإنعام من غير غرض وفائدة ترجع إليه. فإنه أفاض الوجود على الممكنات كلها، كما ينبغي وعلى ما ينبغي. بلا غرض ولا منفعة تعود إلى ذاته؛ بل لأن ذاته ذات تفيض منه على الخلق كلهم، على<sup>٢</sup> ما هو لائق بهم.<sup>٣</sup> وإسم الجواد<sup>٤</sup> على غيره مجاز.

إن الواجب  
غنى وملك  
حق

وهو الغنى التام لكونه غير متعلق بشيء خارج عنه، لا في ذاته، ولا في صفاته المتمكنة<sup>٥</sup> من ذاته، سواء عرض لها إضافة إلى الغير، أو لم يعرض. وهو الملك الحق، فإن ذات كل شيء من جميع الوجوه هي له، لأن منه أو مما منه وجوده، ولا يستغني عنه شيء في شيء، ولا يفترق هو إلى شيء.

أقسام  
إطلاقات  
الحق  
على الواجب

وإذ حقيقة الشيء هي خصوصية وجوده، فلا حق إذاً أحق من ذات واجب الوجود بذاته. ولما كان ما يكون الاعتقاد به صادقاً يسمى حقاً أيضاً، فالواجب حق بهذا المعنى.

وكل شيء بالقياس إلى ذاته باطل وبه حق.

إن الواجب  
كمال مطلق  
وجمال  
محض

وكنيت عرفت أن اللذيد هو الكمال. وذلك بحسب المدرك. فإن كان بحسب الخيال فهو الكمال الذي له، أو بحسب العقل، فهو الكمال الذي له، ومبدأ جميع ذلك الإدراك.

وواجب الوجود بذاته هو الكمال المطلق، والجمال المحض؛ إذ هو بريء عن علائق المادة، وما بالقوة؛ ولأن الخير هو ما يتشوقه الكل، وما يتشوقه الكل

(٢) على: الأ، تر

(١) أفاد: أفاض، تر

(٣) جاء في درة التاج ج ٥ / ٧٢: «لايق ومهم است ايشان راه» (لائق ومهم لهم) / ولعل في أصله تصحيف

(٤) الجواد: الجود، صو، تر / والنسخ مصحفه هنا

(٥) درة التاج: «ممكن» (الممكنة)



هو الوجود، أو كمال الوجود؛ إذ العدم من حيث هو عدم لا يتشوق.

إنَّ الواجب  
خير محض  
ومستج  
بذاته

وواجب الوجود هو الخير المحض الذي لا يخالطه شرٌّ. وإذا كان له الجبال المحض والبهاء المحض، فهو في ذاته الخير المطلق، ويعقل ذاته بأنَّه تعقل وأشدّه. وكلّ كمال فهو معشوق؛ فهو إذن يعشق ذاته، ويستج بها. وهو أجلّ مستج بذاته؛ لأنّه يدرك ذاته على ما هي عليه من الجبال والبهاء الذي هو مبدأ كلّ جمال وبهاء، ومنبع كلّ حسن ونظام.

فإن نظرنا إلى المدرك فهو أجلّ الأشياء وأعلاها؛ وكذلك ان نظرنا إلى المدرك. وإن نظرنا إلى الإدراك فهو أشرف الإدراكات وأتمّها. فهو إذاً أقوى مدرك لأجلّ مدرك بأنَّه إدراك لما هو عليه من العظمة والجلال. ولا مغايرة بين هذه الثلاث، بل نفس وجوده<sup>١</sup> هو إدراكه لذاته. وكونه مدركاً ومدركاً هو بعينه وجوده.

وقياس ابتهاجه بذاته إلى ابتهاجنا بذاتنا كقياس كماله إلى كمالنا. وكما أنّ سرورنا<sup>٢</sup> أكمل من سرور<sup>٣</sup> البهائم لما بيننا من التفاوت في الكمال، فكذلك نسبة سرور ما هو أشرف منا بكمال ذاته إلى سرورنا بكمال ذاتنا<sup>٤</sup>. وكذلك حتّى ينتهي الأمر إلى الواجب الأوّل الذي له الكمال المطلق. فيجب أن يكون عنده من المعنى له<sup>٥</sup>. الذي يعبر عن نظيره في حقنا باللذة والطيبة والفرح والسرور بجمال ذاته وكمالها، ما لا يدخل تحت أوصافنا. ولا سبيل لنا إلى التعبير عن كنهه، إذ لا يدرك كماله<sup>٦</sup> كما هو إلّا هو.

إنَّ الواجب  
عاشق لذاته

ولما كان كلّ خير مؤثراً<sup>٧</sup>، وكان إدراك المؤثر من حيث هو مؤثر حبّاً له.

(٢) سرورنا: سرورنا، صو

(٤) ذاتنا: ذاتنا، صو

(٦) كماله: -، صو

(١) وجوده: وجود، صو

(٣) سرور: سرور، صو

(٥) ط: - له

(٧) دة التاج ح ٥ / ٧٤: + يعنى برمز يده (أى المنتخب)

وكان الحبّ المفرط هو العشق، صحّ أن يطلق على الواجب أنّه عاشق لذاته، معشوق لذاته.

ولما كان شدة العشق وضعفه تابعين<sup>١</sup> لشدة الإدراك وخيرية المدرك وضعفها، ولم يكن الإدراك التامّ إلّا للواجب، وجب من ذلك أن لا تكون اللذة التامة، والابتهاج التامّ إلّا له. وأن يكون عشقه لذاته هو العشق الحقيقي.

الفرق  
بين العشق  
والشوق

والفرق بين العشق والشوق: أنّ العشق هو الابتهاج بتصورّ حضرة ذات ما هي المعشوقة، والشوق هو الحركة إلى تميم هذا الابتهاج إذا كانت الصورة ممثلة من وجه غير ممثلة من آخر كما يتفق أن يتمثل في الخيال ولا تكون ممثلة في الحسّ. فكلّ مشتاق فإنّه قد نال شيئاً ما، وفاته شيء. ولهذا لم يجر أن يصدق على الواجب أنّه مشتاق، وجاز أن يصدق عليه أنّه عاشق.

ومحال أن يبتهج<sup>٢</sup> الغير بإدراكه، كما يبتهج<sup>٣</sup> هو بإدراك ذاته. وتتفاوت العقلية في إدراكه كتفاوتها في وقوع ظلّه عليها. وتتفاوت لذاتها بإدراكه كتفاوتها في ذلك الإدراك. والقرب من ذات المدرك على حسب<sup>٤</sup> شدة الإدراك له، فالجمرّات المفارقة تتفاوت في اللذة بحسب تفاوت قربها وبعدها من الواجب. وبهذا تختلف مراتب الموجودات ودرجاتها.

كيف إنّا نعرف  
نعت  
الواجب  
لذاته

ولا تقدر على فهم شيء من نعوت الواجب لذاته إلّا بالمقايسة إلى ما نعرفه من أنفسنا. ونعلم من تفاوت ذلك في حقنا بالكمال والنقصان، أنّ ما فهمناه منه في حقّ واجب الوجود أشرف وأعلى ممّا فهمناه في حقّ أنفسنا، ولا نفهم حقيقة تلك الزيادة، لأنّ مثل تلك الزيادة، لا توجد في حقنا. فكلّ نعمت في الواجب الأوّل لا نظير له فينا، و<sup>٥</sup> لا سبيل<sup>٦</sup> لنا إلى فهمه ألبيته.

(٢) يبتهج: يبتهج، صو

(٤) حسب: -، صو

(١) تابعين: تابعان، صو

(٣) يبتهج: يبتهج، صو

(٥) كذا في النسخ / والظاهر أن «و» زائدة هنا

وهذا القدر الذي قد ذكر من نعوت جلاله إنما هو بقدر ما في وسعنا أن نعلمه منه. لا بقدر ما يستحقّه هو لذاته.

## الفصل الخامس

في تبيين كون صفات الواجب لذاته لا يوجب كثرة،  
لا بحسب تقوّم ذاته، ولا بحسب ما يتقرّر فيها بعد تقوّمها<sup>١</sup>

معرفة كيفية  
صفات  
الأشياء

أعلم أنّ الصفات للأشياء على خمسة أقسام:  
أحدها: صفات حقيقية عارية عن الإضافات، ككون الشيء أسود وأبيض.  
وثانيها: صفات حقيقية، تلزمها إضافة إلى أمر كليّ، ككون الإنسان قادراً على  
تحريك أجسام بحال ما،<sup>٢</sup> فإنّ إضافته إلى هذا الكلّي هو لزوم أولى ذاتي،  
ويدخل فيه: زيد وعمرو وحجر وشجر دخولاً ثانياً، فإنّه لا يتعلّق بهذه  
الجزئيات تعلّق ما لا بدّ منه؛ ولهذا لو عدم زيد ولم تقع إضافة القوّة إلى  
تحريكه، ما ضرّ ذلك في كونه قادراً على التحريك؛ لأنّ الأمر الكلّي الذي به  
تعلّقت الصفة لا يمكن تغييره،<sup>٣</sup> بل إنّما تتغيّر الإضافات الخارجة<sup>٤</sup> فقط.  
وثالثها: صفات حقيقية، تلزمها إضافة إلى أمر جزئيّ، مثل علم الشيء بأنّ كذا  
موجود، ثمّ يعدم ذلك، فيصير عالماً بأنّه معدوم. فإنّ العلم بالكلّي لا يكفي في  
العلم بجزئيّ جزئيّ تحته. ألا ترى أنّ علمنا بكون كلّ حيوان جسماً، لا نعلم  
منه كون الإنسان جسماً ما لم يقترن إليه علم آخر، هو العلم بأنّ الإنسان  
حيوان، فيعلم كلّ واحدة<sup>٥</sup> من المقدّمتين بعلم، ويعلم النتيجة بعلم آخر. وإذا

(٢) ما: -، قر

(٤) الخارجة: الخارجية، صو

(١) قارن: مرة التاج ج ٥ / ٧٥

(٣) تغييره: بغيره، صو

(٥) واحدة: واحد، صو

اختلف حال المعلوم من عدم أو وجود أو غيرها. وجب أن تغيّر الإضافة والصفة المضافة معاً.

ورابعها: الإضافات المحضة. مثل كون الشيء قبل غيره وبعده، ومثل كونه يمينا ويساراً، فإتاك إذا جلست على يمين إنسان، ثم قام ذلك الإنسان، فجلس في الجانب الآخر منك، فقد كنت يمينا له، ثم صرت الآن يساراً له. فههنا لا يقع التغير<sup>١</sup> في ذاتك، ولا في صفة حقيقية من صفاتك، بل هذا محض الإضافة وخامسها: ما يرجع إلى سلب محض، ككون زيد<sup>٢</sup> فقيراً، فبأنه إسم إثبات لصفة سلب. فإنّ معناه عدم المال. وقد يتركّب بعض هذه الأقسام مع بعض.

معرفة  
صفات  
الواجب

وإذ قد تقرّر هذا فنقول: إنّ واجب الوجود، لا يجوز أن يوصف بما هو من قبيل الأقسام الثلاثة الأول، لما عرفت من استحالة كونه فاعلاً وقائلاً لما فعله، فلا يكون علمه من قبيل علمنا بالأمور المتغيرة، ولا قدرته من قبيل قدرتنا. وإذ لا بدّ من وصف واجب الوجود بالأوصاف التي أوجبنا اتصافه بها، فيجب أن تكون غير مؤدّية إلى تكثير ذاته، وتلك هي الإضافية، والسلبية، وما يتركّب منها.

إنّ صفات  
الواجب  
ليست بزائدة  
على ذاته

وقد علمت أنّ علمه بذاته هو نفس ذاته، لا زائد عليها، وكذا علمه بعلمه بذاته، وهلمّ جراً. وعلمت أيضاً أنّ علمه بمعلولاته ليس بزائد عليها، ولا يحوّج إلى صفات متقرّرة في ذاته. ولما كان كون لوازمه موجودة عنه، هو بعينه كونها معقولة له، فعلمه هو قدرته. ونحن نفقّر<sup>٣</sup> في إيجاد الأشياء كبناء بيت مثلاً إلى عزيمة واستعمال آلات، حتّى نتوصّل بذلك إلى بناء البيت.

(٢) زيد: زند (٢)، صو

(١) درة الساج ج ٥ / ٧٦: «تغير» (التغير)

(٣) نفقّر: فيفتقر (٢)، صو

وقدرته هي حياته، فإن الحياة التي عندنا تكمل بإدراك وفعل هو التحريك، ينبعثان عن قوتين مختلفتين. وليس الحياة منه غير العلم، وكل ذلك له بذاته. ولو كانت الصورة المعقولة التي تحدث فينا، فتكون سبباً للصورة الموجودة الصناعية، تكفي بنفس وجودها لأن تتكوّن منها الصورة الصناعية، بأن تكون صوراً هي بالفعل مبادئ لما هي له صورة، لكان المعقول عندنا هو بعينه القدرة؛ ولكن ليس كذلك. لكن نحتاج إلى زيادة إرادة متجددة منبعثة عن قوة شوقية تتحرك منها معاً القوة المحركة، فتتحرك العصب<sup>١</sup> والأعضاء الآلية، ثم تتحرك الآلات الخارجية، ثم تتحرك المادة، فلذلك<sup>٢</sup> لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا إرادة.

و أنت فتتحقق ممّا عرفته أنّ واجب الوجود ليست إرادته<sup>٣</sup> مغايرة الذات لعلمه الذي هو ذاته مع اعتبار سلب ما.

وإذا قيل له: «واحد» فعناه: سلب الشريك والنظير، وسلب الانقسام.

وإذا قيل: «قديم» فعناه سلب البداية عن وجوده.

وإذا قيل: «كريم وجواد ورحيم» فعناه إضافته إلى أفعال صدرت منه.

وإذا قيل: «هو مبدأ الكل» فعناه الإضافة أيضاً.

وإذا قيل: «أنّه خير» لم يعن إلّا كونه مبرّءاً عن مخالطة ما بالقوة والنقص. وهذا

سلب، أو<sup>٤</sup> «كونه مبدءاً لكل كمال ونظام»، وهذا إضافة.

وبالجملة، فصفاً الواجب التي هي غير نفس ذاته، لا بدّ وأن تكون:

إتّاسلية، كقولنا: ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا حال ولا محلّ؛

أو إضافية كقولنا: إنّهُ مبدءاً وفاعلاً؛

(١) العصب: الغضب، صو

(٢) إرادته: إرادة، صو

(٣) فلذلك: كذلك، تر

(٤) دَرّة التاج ج ٥ / ٧٨: «بأ» (مع / و) وهو تصحيف قطّ في التحقيق

اعتبار  
الإضافة في  
فهم بعض  
الصفات

معرفة  
الصفات  
السلبية  
والإضافية  
في الواجب  
وعدم  
حصراً

أو مركبة من إضافة وسلب كـ «الأول»، فإنه الذي لا يكون مسبوقاً بغيره، ويكون سابقاً على غيره؛ وكـ «المريد»، فإنه الذي يكون عالماً بما يصدر عنه، ولا يكون ذلك الصادر منافياً له.

ووصفه بالمبدئية هو إضافة واحدة له، تصحّح جميع الإضافات؛ ووصفه بأنه غير ممكن هو سلب واحد، يتبعه جميع السلوب. وهذا كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الإنسان، سلب الحجرية والمدرية عنه. ولو لم ترجع إضافاته كلّها إلى إضافة واحدة، لكانت الإضافات المختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه، فكانت ذاته تتقوم من عدة أشياء، وليس كذا.

وتتفرّع من الإضافيات والسلبيات صفات لا سبيل لنا إلى حصرها في عدد مثل: الخالق البارئ المصور القدّوس العزيز الجبار الرحمن الرحيم، اللطيف المؤمن المهيمن، إلى غير ذلك، ممّا لا يحصى كثرة. فإن تكثر السلوب والإضافات، توجب تكثر أسماء بحسبها.

ليس للواجب  
إسم

ولمّا لم تكن حقيقة الواجب معلومة لنا، لا جرم لم يكن لها عندنا إسم أصلاً. فإنّ الإسم إنّما يوضع للمعلوم، فيستعمل مع العالم بذلك الشيء، الذي وضع ذلك الإسم له إذا كان عالماً بأنّه وضع لذلك المعنى. هذا مع أن كلّ واحد ممّا نعلمه من الأسماء التي تطلق على الواجب، فإنّ مفهومه مقول على كثيرين؛ إمّا على سبيل الجمع، وإمّا على سبيل البدل، وكلّ ما كان كذلك لا يكون تمام تلك الذات المعيّنة؛ لأنّ القدر المشترك بينه وبين غيره، ليس تمام هويته، وإلاّ لكان هو غيره. فإذا كلّ ما دلّت هذه الأسماء عليه، فليس هو هو؛ فإذا ليس له من حيث هو هو إسم عندنا.

تحقيق  
في الأسماء  
التي تطلق  
على الواجب

ثمّ إسم كلّ شيء:  
إمّا أن يدلّ عليه.

أو على ما يكون داخلياً فيه.  
 أو على ما يكون خارجاً عنه.  
 أو على ما يتركب من هذه.  
 والأول والثاني محالان في حق واجب الوجود - كما عرفت - وكذا الدالّ على  
 ما يتركب منها.  
 وأمّا الثالث فيحتمل وجوها سبعة<sup>١</sup> لآله:  
 إما أن تكون صفة حقيقية.  
 أو إضافية.  
 أو سلبية.  
 أو حقيقية مع إضافية. أو مع سلبية.  
 أو إضافية مع سلبية.  
 أو سلبية مع حقيقية وإضافية.  
 والصفة الحقيقية مفردة أو مع غيرها هي ممتنعة في حق الواجب لذاته، والبواقي  
 فغير ممتنعة؛ ولك أن تعتبرها من نفسك.

(١) كذا في النسخ؛ والحق أن تكون الصفات ثمانية إذا كان التقسيم غير متداخل، وأمّا إذا كان  
 التقسيم متداخلاً فإذن تكون الصفات ستة، يعني أن يحتسب قسم الرابع والخامس أقسام الأول وقسم  
 «أو سلبية مع...» من أقسام الثالث. وأمّا إذا يعدّ قسم «أو سلبية مع...» من أقسام الثالث، فكانت  
 الأقسام سبعة، إلّا أنّ عبارة المؤلف لا تساعدنا في المقام كما لا يخفى.



## الفصل السادس

في كيفية فعل واجب الوجود وترتيب الممكنات عنه<sup>١</sup>

إنَّ الصادر  
الأوَّل هو  
العقل

الصادر الأوَّل عن الواجب لذاته لا يمكن أن يكون إلَّا عقلاً محضاً؛ إذ لو لم يكن كذلك، لكان - كما عرفت - إمَّا عرضاً، أو هيولي، أو صورة، أو جسماً، أو نفساً.

إنَّ الصادر  
الأوَّل لا  
يكون عرضاً

لا جائز أن يكون عرضاً؛ لأنَّه لا يخلو: إمَّا أن يكون محله هو الواجب، أو غيره.

لكنَّه قد بان أنَّ الواجب لا يتقرَّر في ذاته صفة.

ولو كان محله غير الواجب، لكان ذلك الغير متقدِّماً على العرض الحال فيه؛ لوجوب افتقار الحال إلى المحلِّ، فكان المحل هو الأوَّل بأن يكون المعلول الأوَّل من عرضه، وفرض أنَّ العرض هو المعلول الأوَّل؛ هذا خلف.

وأيضاً، لو كان المعلول الأوَّل عرضاً لكانت الجواهر بأسرها معلولة [له]، وقد عرفت فساد ذلك.

ثمَّ احتياج الجوهر إلى العرض مع احتياج العرض إليه، يؤدِّي إلى الدور الحال؛ لأنَّ ذلك الجوهر هو الذي يكون محلَّ العرض، على تقدير كون العرض معلولاً أوَّل.

إنَّ الصادر  
الأوَّل  
لا يكون  
الهيولي

ولا جائز أن يكون المعلول الأوَّل هو الهيولي الجسمية، وإلَّا لكانت

الصورة الحالّة فيها من معلولاتها، فكان<sup>١</sup> يلزم أن تكون قابلة لما هي فاعلة لها، وقد سبق بطلانه.

ولأنّ الهيولى أخس من باقي الممكنات؛ فلو كانت تلك الممكنات معلولة لها، لكان قد أوجد الشيء ما هو أشرف منه؛ وأنت فخير<sup>٢</sup> باستحالة ذلك.

لا يكون  
الصادر  
الأوّل  
هو الصورة

ولا جائز أن يكون أوّل المعلولات هو الصورة، لما علمت من احتياجها في وجودها وتشخصها وتأثيرها فيما تؤثر فيه إلى الهيولى، فلا يمكن أن تكون واسطة مطلقة في وجود الهيولى.

لا يكون  
الصادر  
الأوّل  
هو الجسم

ولا جائز أن يكون ذلك هو<sup>٣</sup> الجسم؛ إذ الواجب لذاته واحد حقيقي فلا يصدر عنه ما فيه تركيب بوجه؛ والجسم فقد بينّ أنّه مركّب من الهيولى والصورة، فلا يصدر عنه بغير واسطة.

ولأنّه لو كان أوّل معلولات الواجب، لكان سائرهما - من العقول والنفوس والأعراض والهيولى والصورة - توجد بتوسط الجسم، ويكون الجسم علّة موجدة له؛ وقد استبان لك فيما مرّ امتناع ذلك.

لا يكون  
الصادر  
الأوّل  
هو النفس

ولا جائز أن يكون نفساً؛ لأنّ الصادر الأوّل عن الواجب يجب أن يكون علّة لكلّ ما عده من الممكنات، فيكون علّة لجميع الأجسام، وكلّ ما كان كذلك، فلا يكون في فاعليته محتاجاً إلى الجسم؛ وكلّ ما كان غنياً في فعله عن الأجسام لا يكون<sup>٤</sup> نفساً. ومن له رتبة الايداع لجسم، لا تقهره علاقة ذلك [الجسم].

(١) فكان: وكان، صو

(٢) هكذا في النسخ

(٣) هو: -، تر

(٤) فيما: ممّا، صو

(٥) لا يكون: + في فاعليته... لا يكون، تر

إنَّ العقل هو  
الصادر  
الأوَّل

ولمَّا بطلت الأقسام بأسرها، سوى العقل المحض، ثبت أنَّه هو الذي يصدر  
عن واجب الوجود أوَّلًا.

كيف يصدر  
عن العقل  
معلولان

و هذا العقل الذي هو المعلول الأوَّل:  
إمَّا أن يصدر عنه أكثر من واحد،  
أو لا يصدر.

فإن لم يصدر عنه إلَّا واحد فقط، فالصادر عن ذلك الصادر أيضاً واحد،  
والكلام فيه كالكلام في الأوَّل. وذلك يقتضي أن لا يوجد موجودان إلَّا في  
سلسلة العلية والمعلولية، وهو محال بالضرورة.

فتعيَّن أن يكون بعض المعلولات، يصدر عنه إثنان معاً، فما زاد.  
ولا يمكن أن يكون صدور الكثرة عن ذلك المعلول من حيث هو بسيط،  
بل لا بدَّ وأن يعتبر فيه تركيب مَّا.

وذلك التركيب:

إمَّا أن يكون له من ذاته،  
أو من علته.

أو بعضه له من ذاته وبعضه له من علته، فإذا ضمَّ ما له من ذاته إلى ما له  
من علته، حصلت في ذاته كثرة بهذا الاعتبار.

والأوَّل والثاني باطلان؛ لأنَّ ذاته إن كانت بسيطة استحال أن تكون مبدءاً  
للكثرة من حيث هي كذلك؛ وإن كانت مركبة، استحال أن تكون صادرة عن  
البسيط من حيث هو بسيط.

فبقي الثالث، وهو أن يكون بعض الكثرة من ذاته، وبعضها من علته. وهذا  
المحمل هو المتيقَّن.

الحسيَّات  
الثَّـلَاثُ  
العقل الأوَّل

وأما تقرير ذلك على وجه التفصيل فيحتمل وجوها كثيرة، وذاك لأنَّ

المعلول الأول له هوية مغايرة للواجب لا محالة. ومفهوم كونه صادراً عنه غير مفهوم كونه ذا هوية ما، فيصدر عن الواجب لذاته الوجود، ويلزمه أنه ذو<sup>١</sup> هوية. وتسمى بـ «الماهية»، وهي تابعة للوجود من هذا الاعتبار وإن كان الوجود تابعاً لها من حيث العقل.<sup>٢</sup>

وبقياس الماهية وحدها إلى الوجود يعقل الإمكان؛

وبقياسها لا وحدها، بل بالنظر إلى الواجب يعقل الوجوب<sup>٣</sup> بالغير؛

وباعتبار أن الوجود الصادر قائم بذاته ليس وجوداً لغيره، بل لنفسه، يلزمه أن يكون عاقلاً لذاته، كما قد سبق لك تقريره.

وباعتبار ذلك له مع الواجب، يلزمه أن يكون عاقلاً للواجب.

فهذه ستة أشياء في العقل الأول الصادر عن الواجب، بعضها حقيقي، وبعضها اعتباري.

ولوجوب كون المعلول مشابهاً للعلّة ومناسباً لها، يجب أن يكون الكمال الفائض على المعلول الأول من مبدئه؛ إذ هو بالصورة أشبه مبدأ لكائن صوري؛ وأن يكون الحال الذي له في ذاته، إذ ذاته بالمادة أشبه مبدأ لكائن مادي؛ فيكون بالاعتبار الأول مبدءاً لجوهر روحاني، وبالاعتبار الآخر مبدءاً لجوهر جسماني.

ولا مانع أن يكون لهذا الآخر<sup>٤</sup> أيضاً تفصيل إلى أمرين، يصير باعتبارهما سبباً لصورة ومادة جسميتين<sup>٥</sup>، فإن الوجود والتعقل بالذات هي حال له من حيث هو بالفعل، والهوية والإمكان حال له من حيث هو بالقوة، والفعل أشبه بالصورة، والقوة أشبه بالمادة. فتصدر هيوى الفلك وصورته عن

(١) ذو: ذا، صو، تر / ضبط النص قياسي

(٢) فهذا قسمان للوجود الست

(٣) الوجوب: الوجود، تر

(٤) وأن يكون الحال... لكائن: -، صو

(٥) الجسميتين: جسمين، صو، تر

(٦) الآخر: + الآخر، صو

العقل الأول باعتبارهما.

ولأجل كون الماهية والإمكان عديمين في ذاتيهما، وجوديين بغيرهما، كانت المادة: عديمةً بانفرادها، وجوديةً بالصورة. ولأجل كون الماهية متقدمة على الوجود من حيث العقل، متأخرة عنه من حيث الوجود، كانت المادة متقدمة على الصورة من وجه، متأخرة عنها من غيره.

ولأجل كون الوجود أقرب إلى المبدأ في الترتيب، كان للصورة تقدم بالعلية على المادة. فالكل معلول للواجب، لكن منه ما صدر عنه بغير واسطة، وهو العقل الأول الذي ذاته واحدة. لكن تتبعها كثرة إضافية ليست في أول وجوده داخله في مبدأ قوامه. وتلك الذات الواحدة- مع ما يتبعها من كمالاتها- يعبر عنها بأنها معلول أول وإن كان المعلول الأول بالحقيقة هو بعضها. لا كلها.

ومنه ما صدر عنه بواسطة أو وسائط، هي شروط معدة لوجود ما يتلوها في مرتبة الوجود، فإنه لا مانع من أن يكون الواحد يلزم عنه واحد، ثم يلزم ذلك الواحد المعلول حكم وحال، أو صفة أو معلول آخر، هو واحد أيضاً. ثم يلزم عنه لذاته شيء، وبمشاركة اللازم آخر، فيحصل بسبب ذلك كثرة كلها لازمة عن ذاته.

ولا تستكرن صدور شيء باعتبار الوجوب والإمكان وغيرها<sup>١</sup> من الأمور العدمية، فإن العدميات إنما يمتنع كونها عللاً مستقلةً بأنفسها. وأما كونها شروطاً وحيثيات تختلف أحوال العلّة الموجدة باعتبار كل واحد منها، فهو غير محتج بالبتة: اللهم إلا بدليل منفصل.

ولا تتعجب من كون الإمكانيات متساوية في كونها إمكانيات، وكذا الوجوبات وما يجري مجراها، مع كون ما يلزم عن العلّة باعتبار إمكانياتها مثلاً غير ما يلزم عن علّة أخرى باعتبار إمكانياتها. وكذلك ما يلزم باعتبار وجوبها

(١) هكذا في النسخ / والأصح: غيرهما

بغيرها وتقلل بها وغير ذلك؛ فإنَّ الإمكانات والوجوبات والتعقّلات، وما ينحو نحو هذه، إنّما تقال على ما هو صادق عليه بالتشكيك، لا بالتواطؤ؛ فلا يلزم تساوي لوازمه لو كانت هذه الأشياء عللاً مستقلة، لتلك اللوازم، فكيف والحقّ أنّها لا تستقلّ بالإيجاد، بل هي شروط له.

ومن الجائز أن لا يصدر باعتبار هذه الأشياء عن العقل الأوّل شيء غير<sup>١</sup> العقل الثاني، وكذا عن كلّ عقل عقل آخر فقط. وعلى هذا إلى أن يصدر عن عقل من العقول باعتبار ما فيه من أمثال هذه الأمور، أو باعتبار مقياسه إلى غيره، أو مشاركته معه موجودات أخرى، أو موجود آخر غير العقل. وهذه الاعتبارات في العقل الأوّل إنّما جعلت مثلاً وأنموذجاً وتهيداً لكيفية صدور الكثرة عن الواحد، لا على وجه أنّه<sup>٢</sup> لا يمكن أن يكون ما هو في نفس الأمر على خلاف ذلك.

كيفية صدور  
الأجرام  
الساوية عن  
المبدأ الأوّل

وما في كلّ فلك كلّى لكوكب من السيارة من الأفلاك الكثيرة، وما في فلك الكواكب الثابتة أو أفلاكها من الكواكب، يدلّ على أنّه يستنع أن يكون صدورها عن عقليّ هو ثاني العقول، أو ثالثها أو رابعها؛ إذ لا يحصل فيه من الحيثيات، ولا يحصل له من النسب مع غيره ما يبيّ بهذه الكثرة المختلفة أن تكون حاصلة منه.

وما يصدق على الواجب لذاته من الإضافات والسلوب لا يجوز أن يوجب صدور الكثرة عنه؛ فإنّ هذه إنّما تعقل بعد ثبوت الغير، فلو جعلت مبدءاً لثبوت ذلك الغير، لكان دوراً.

وكون الواجب أو العقل أو النفس يعقل ذاته، لا يصحّ أن يصدر باعتباره أمر غير ما يصدر عن غيره من الاعتبارات؛ إذ ليس تعقّل المجرّدات لذواتها

أمرأ زائداً على ذواتها، فإنه لا ماهية لها وراء كونها عاقلة لذاتها.  
وتكثر الجهات والاعتبارات محتج في المبدأ الواجب، لأنه واحد من جهة.  
فلا يشتمل على حيثيات مختلفة واعتبارات متكررة لما مر؛ وغير محتج في  
معلولاته ذلك، ولا يجوز أن يكون مبدءاً للجسم ولا للنفس إلا بتوسط العقل.  
كما عرفت.

وليس يجوز أن يصدر الجسم السماوي عن آخر العقول؛ لأن لكل جسم  
سماوي مبدءاً عقلياً، ولو انقطعت العقول قبل انقطاع السمائيات، لبقى ما تخلف  
من السمائيات غير مستند إلى علة، إذ لا يمكن إسنادها<sup>١</sup> إلى<sup>٢</sup> جرم سماوي، ولا  
إلى ما له تعلق بجسم ألبته من حيث هو كذلك. فالعقول ليست أقل عدداً من  
الأفلاك، بل من الجائز أن يكون أكثر منها، بما لا سبيل لنا إلى حصره.

وقد تحصل من هذا أن واجب الوجود يبدع جوهرأ عقلياً، ويبدع بتوسطه  
جوهراً عقلياً وجرمأ سماوياً، مع احتمال أن يكون بينه وبين أول الأجرام  
السماوية عقل واحد أو أكثر، وكذلك يصدر عن ذلك الجوهر العقلي عقل آخر  
وفلك آخر؛ وهكذا حتى تتم الأجرام السماوية. ولا طريق لنا إلى معرفة  
عددها، ولا معرفة عدد العقول والنفوس. ولا بد من الانتهاء إلى جوهر عقلي  
لا يلزم عنه جرم سماوي.

ولا يلزم من كون كل اختلاف في المعلول يجب كونه عن اختلاف في العلل  
باعتبار الحيثيات المذكورة في العقل أو غيرها، [و] أن يكون كل اختلاف في  
العلل يوجب اختلافاً في المعلولات. ولهذا لم يستمر أن يصدر عن كل عقل  
عقل وفلك معاً، ولو استمر ذلك للزم التسلسل الذي عرفت امتناعه، ولكانت  
الأجسام غير متناهية<sup>٣</sup>؛ وقد برهن على أن ذلك محال.

لا يشير كل  
اختلاف في  
المعلول إلى  
اختلاف  
في العلل

(٢) إلى: -، صو

(١) إسناده: إسناده، صو  
(٣) ضبط الكلمة مشوئة في النسخ

تفاوت  
العقول  
فى الكمال  
والنقص

وأما انقطع الفيض عن العقول لكونها متفاوتة بالكمال والنقص، فلا يكون العقل المفيد، كالعقل المستفيد وجوده منه، بل كل معلول هو أنقص من علته. وتنتهي العقول فى النقص إلى عقل لا يصدر عنه عقل. والحال فى ذلك كالحال فى الأنوار المحسوسة،<sup>(١)</sup> إذا كانت نورية بعضها مستفادة من نورية بعض، إلى أن تنتهي فى النقص إلى نور لا يظهر عنه نور آخر.

والتفاوت فى الكمال والنقص:

قد يكون:

من جهة الفاعل.

وقد يكون من جهة القابل.

وقد يكون من جهتهما<sup>(٢)</sup> معاً.

فما لا قابل له فتفاوته فى ذلك يكون بسبب رتبة فاعله.

وكمال الواجب لا علة له، بل هو الوجود المحض، لا يشوبه فقر ونقص.

والعقل الأول هو أكمل الممكنات وأشرفها، وهو فقير فى نفسه، غني

بالواجب.

إن العلة لا  
تفصل من  
ذاته شيئاً  
حتى توجد  
المعلول

ووجود المعلول من العلة ليس بأن ينفصل منها شيء، فإن الانفصال والاتصال من خواص الأجسام. بل على أنه موجود بها فحسب، كما هو الحال فى إشراق نور الشمس. ولا يمتنع فى بديهة العقل أن يكون المعلول يقبل عن علته بعد صدوره عنها، أعني البعدية الذاتية<sup>(٣)</sup> هيئة أو هيئات. وإذا قبل العقل الأول من الواجب هيئة، فلا يوجب ذلك أن يكون الواجب متكثراً بسبب إعطاء الذات والهيئة، فإنها لم يوجداه ليجرد ذاته؛ بل أحدهما - وهو الذات - هو لذاته فحسب؛ والآخر، وهو الهيئة لصلوح القابل.

(٢) جهتهما: جهتهما، صو

(١) المحسوسة: بالمحسوسة (٢)، صو

(٣) درة التاج ٥ / ٨٧ - أعني البعدية الذاتية



دور انعكاس  
الأنوار  
والمحيية  
والقهر  
في إيجاد  
تركيبات  
عجيبة في  
المعلولات

والمجردات فقد تنعكس الأنوار من بعضها على بعض، كما تنعكس الأنوار المحسوسة من الأجسام. وكلّ سافل يقبل من الواجب بتوسط ما فوقه رتبة رتبة. إذ المجردات لا يجلب بعضها عن بعض، فإنّ الحجاب من خاصية الأجسام والأبعاد وشواغلها؛ وبمشاركة الذوات مع هذه الأشعة، وبمشاركة بعض هذه الأشعة مع بعض، تتكثّر الموجودات المجردة وغيرها. ويكون منها ما هي متكافئة في الوجود، ومنها ما هو في سلسلة العلوية والمعلولة طولاً.

ويحصل بين الأشعة بعضها في بعض، وبينها وبين غيرها من المناسبات العجيبة، ما يكون سبباً للتركيبات العجيبة في المعلولات الروحانية والجسمانية؛ وليست الأنواع المحفوظة عندنا، ولا الفضائل الدائمة الثابتة ونحوها مبنية على الاتّفاقات، بل لأحوال ثابتة في العلل.

ولكلّ علّة موجدة بالنسبة إلى معلولها محبة وقهر؛ وللمعلول بالنسبة إلى علّته محبة يلزمها ذلّ وخضوع. وقد يتأدّى إلى المعلولات النوعية من هذه الجهات ما تقتضي أن تكون متفاوتة فيها أو في بعضها.

قاعدة إمكان  
الأشرف

ولا يوجد ممكن أخسّ<sup>١</sup> إلّا<sup>٢</sup> والممكن<sup>٣</sup> الأشرف قد وجد قبله. فإنّه لا يمكن وجود ما هو أفضل من العقل الأول؛ فإنّ الواجب اقتضاه بجهته الوجدانية فلم يتبق جهة تقتضي ما هو أشرف منه. ولو فرض وجود ما هو أشرف منه لاستدعى جهة تقتضيه هي أشرف ممّا عليه الواجب؛ وذلك محال. فيجب أن يعتقد في كلّ ما هو غير داخل تحت الحركات الفلكية ما هو أشرف وأكرم له بعد إمكانه.

فإنّ كلّ ما هو خارج عن عالم الاتّفاقات فلا مانع له عمّا هو أكمل لماهيته.

(٢) إلّا: -، تر

(١) أخسّ: أخصّ، صو

(٣) الممكن: للممكن (٤)، صو

فإن المراد بالاتفاقي في هذا الموضع ما يلحق ماهية. لا لذاتها مما تختلف به أشخاصها.

وهذه الماهيات المعقولة إن أمكنت من حيث هي لا تمنعها خارجيات دونها؛ إذ العلة لا تمنع بامتناع معلولها. وما يتقدم على الحركات بعلية ما فلا يمنع بها. ولا بما لا يكون علة. ولا معلولاً لها؛ وكل ما هو كذلك فيجب أن لا يتقاعد عن كماله؛ فإنه لو تقاعد عنه لكان ذلك لنقص في علته، لا محالة. ويجب أن تكون هيولي العالم العنصري لازمة عن بعض المجرّدات.

ولكون العناصر قابلة للكون والفساد، يجب أن تكون مادتها مشتركة. **كيفية صدور المادة والصورة** فيجب أن تكون علة تلك المادة واحدة.

ولأجل أنها مستعدة لقبول جميع الصور، فلا تحصل فيها صورة، دون أخرى إلا لمرجح. وتلك الأسباب المرجحة لا شك أنها حادثة، فيجب أن تكون علتها أمراً متغيراً، ومع تغيره متصلاً. وهذه صفة الحركة الدورية.

فالمادة موجودة، لا بواسطة الصورة وحدها، وإلا كان يلزم متى عدت إحدى الصور أن تعدم المادة؛ إذ المادة لا تبقى بلا صورة. فللصورة شريك في استبقاء المادة بأن تتداول المادة الواحدة بتعاقب الصور عليها. وهذا هو المفارق الذي يفيد الصور.

وأما كيفية كون الحركة معدة للمادة فبأن تقرب مثلاً ناراً من ماء، حتى تبطل عنه البرد المضاد للصورة النارية، فتستعد المادة ببطان المانع للصورة النارية، فتحدث فيها الصورة النارية من عند واهب الصور.

سلسلة

وإذا تأملت الوجود، وجدته مبتدئاً من الأشرف فالأشرف على مراتبه. **الموجودات في مراتب الإيجاد** فالوجود الواجب هو الذي له الشرف الأعلى الذي لا يتناهى. والعقول على

اختلافها في المرتبة هي أشرف الممكنات، وأشرفها هو العقل الأول. ثم تلي العقول في الشرف النفوس السماوية،<sup>(١)</sup> وتليها مرتبة الصور. ثم مرتبة الهوى التي للسماويات، والتي هي مشتركة بين العناصر. ومن ههنا تأخذ في الارتفاع إلى ذروة الكمال بعد انحطاطه عنه. وذلك على مراتب:

أولها: مرتبة الأجسام النوعية البسيطة، من الفلك الأعلى إلى الأرض.

وبعدها مرتبة الصور الأولى الحادثة بعد التركيب على اختلاف درجاتها.

وبعدها مرتبة القوى النباتية بأسرها.

ثم مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها حتى بلغ النفس الناطقة، المنتهية في درجات كمالها إلى العقل المستفاد، المشتل على صور الموجودات كما هي اشتتالاً انفعالياً، كما اشتملت عليها العقول اشتتالاً فعلياً. فهذا العقل<sup>(٢)</sup> المستفاد عاد الوجود إلى مثل ما ابتدأ منه وإن كانت بمائلة ضعيفة.

لا يتقدم  
على الزمان  
إلا الواجب

و الواجب كما أنه واجب في ذاته، فكذلك هو واجب في فاعليته. ولولا ذلك لتوقف تأثيره في معلوله الأول على أمر آخر<sup>(٣)</sup> يترجح به وجوده عنها، فيكون ذلك الأمر قبل ما فرض أنه معلول أول له، فلا يكون المعلول الأول معلولاً أول؛ هذا خلف.

ولما كان كل ما عدا الواجب فهو من الواجب، وجب أن لا يتوقف مجموع ما عداه على غيره، فيجب دوامه بدوامه لعدم توقفه على أمر منتظر. وفي العدم البحث لا يمكن فرض تجدد، مع أن كل ما يتجدد يعود الكلام فيه، فيؤدي ذلك إلى حوادث لا أول لها؛ فلا يكون لمجموع ما عدا الواجب ابتداء زمني، بل الذي له ابتداء زمني هو بعض معلولاته، لا كلها.

وكونه يفعل بالإرادة لا يقدر في دوام فاعليته، فإن الإرادة أو غيرها من

(١) هكذا في النسخ / وهذا الضبط يخالف لما جاء قبله وبعده

(٢) العقل: العقول، صو

(٣) آخر: آخرين (٤)، صو

الصفات. متى فرضت دائمة. ولا يتوقف تأثير الواجب على غيرها. فيدوم التأثير بدوامها. وإن فرضت الإرادة أو أمر آخر - كقدرة، أو وقت، أو داع، أو زوال مانع، أو أي شيء كان حادثاً - عاد الكلام فيه، وانحجر ذلك إلى حوادث لا بداية لها.

وبالجملة. فلا فرق بين الإرادة والقدرة وغيرهما من الصفات الممكنة. وبين سائر الممكنات التي لا يتقدم مجموعها غير واجب الوجود. وهو دائم. فيدوم تأثيره. ولا زمان ولا حال فيما يفرض قبل جميع الممكنات، فإن جميع الأحوال الأزمنة هي من الممكنات التي لا يتقدمها إلا واجب الوجود. وإذا لم يتقدم على جميع الممكنات إلا هو. فلا يتوقف على غيره. ومهما دام ما لا يتوقف الشيء على غيره. وجب دوام ذلك الشيء.

وكون آحاد الحركات وآحاد الحوادث حادثاً. لا يقتضي أن يكون مجموعها كذلك؛ فإنه لا يلزم أن يعطى الكل حكم كل واحد. ولا كل واحد حكم الكل. وتوقف الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له - من الحوادث الماضية - ليس بمحال.

فإن الممتنع من التوقف على الغير هو ما يكون الشيء متوقفاً على ما لا ينتهي. ولم يحصل بعد. والذي لا يكون إلا بعد وجود ما لا ينتهي في المستقبل. لا يصح وقوعه.

وليس في الماضي حالة كان منها غير المنتهي الذي يتوقف عليه حادث ما معدوماً. فحصل بعد ذلك. وحصل بعده الحادثات. إذ ما من وقت يفرض إلا وكان مسبوقاً بما لا ينتهي. ولا تأتي بعده ممّا يتوقف على حركات إلا ويتوقف على ما ينتهي لا على ما لا ينتهي.

وأما التوقف بمعنى أنه لا تقع شيء من الحوادث إلا بعد ما لا ينتهي. أي لا يوجد شيء منها إلا وهو مسبوق بحوادث غير متناهية من جهة الأزل. فهو

غير ممتنع، بل ولا يصح وقوع الحوادث، إلا كذلك.

وقد عرفت أن ما لا نهاية له إنما يتمتع وجوده إذا كانت آحاده مترتبة وموجودة معاً؛ أما إذا كان وجودها على التعاقب كهذه<sup>١</sup> الحوادث، فلا؛ ولا يتمتع في بداية العقول وجود مجموع غير متناهٍ يكون كل واحد من آحاده حادثاً وأبدي الوجود، وغير مرتبط بشيء من الآحاد؛ فإنّ بحدوث كل واحد من الآحاد يحدث مجموع غير المجموع الذي كان قبل حدوث ذلك الواحد؛ فإنّ الأشياء إذا أخذت مع شيء يكون المجموع الذي معه غير المجموع الذي دونه؛ فيكون كل مجموع غير متناهي الآحاد مسبوقاً بمجموع آخر، هو كذلك.

وهذا المجموع إنما هو مجموع اعتباري، لا حقيقي، وآحاده فغير معدودة في نفس الأمر؛ فإنّ العدد من الأمور الاعتبارية التي لا وجود لها بالفعل في الأعيان.

وليس للذهن عدّ هذه الآحاد، فليست محصورةً في عدد، وهي بحيث لو عدّها عادّ أبدي الدهر ما انتهى تعديده لها، بحيث يكون آتياً على الكل.

إنّ العالم  
بأسره حادث  
ذاتي

والعالم بأسره حادث بالحدوث الذاتي؛ فإنّ «لا استحقاق وجوده» عقلاً مقدّم على استحقاق وجوده، فإنّ استحقاق الوجود للممكن<sup>٢</sup> من غيره، وهو مشروط بالاستحقاق من نفسه. وما للشيء من ذاته يتقدّم على ما له من غيره، كما علمت.

فإنّ<sup>٣</sup> لا يكون للعالم وجود متقدّم عقلاً على أن يكون له وجود، فهو إذاً حادث حدوثاً ذاتياً.

و من يقول إنّه حادث بالحدوث الزماني، فلا يمكنه أن يجعل الزمان من

(٢) للممكن: الممكن، تر

(١) كهذه: لهذه، صو

(٣) فإنّ: فان، صو، تر

جملة العالم؛ إذ لو كان من جملة لما كان سبق العدم على العالم سبقاً زمنياً. فيكون إذن سبقاً غير زمني. ولا يتصور أن يكون ذلك سبقاً زمنياً. إلا إذا توقّف وجود العالم على غير الواجب لذاته. ولم يكف في وجوده ذاته وصفاته اللازمة عن ذاته لو جاز أن يكون له صفات حقيقة كذلك. وحال أبدية جود<sup>١</sup> الواجب، كحال أزليته؛ فإن كليهما<sup>٢</sup> لازم عن عدم تغيّره.

ولا يصح أن يفعل واجب الوجود لغرض، وإلا لكان مستكلاً بفعله، سواء كان الغرض عائداً إلى ذاته. أو إلى غيره. كما علمت. والغاية التي هي إحدى العلل سواء كانت غرضاً أو لم تكن، هي منفية عن فعله لمثل ذلك. ولكن لفعله غاية. إذا عني بالغاية ما ينتهي إليه الفعل. أو أشرف ما ينتهي إليه الفعل. وذلك ليس بعلة غائية لفعله. ولو فعل شيئاً لمصلحة شيء آخر؛ فإن كان الأولى به حصول تلك المصلحة فهي غرض فعله؛ وإن لم يكن الأولى به ذلك، فلماذا اختار<sup>٣</sup> ذلك الفعل دون غيره. وإذا كان ذلك الفعل أولى بالمخلوق فيحصل<sup>٤</sup> ذلك الأولى بالمخلوق لو لم يكن أولى بالخالق. لما فعله. وإذا كان أولى بالخالق فقد توقّف كماله على غيره. ولو كان إنما فعل ذلك الفعل، لآته جواد. لكانت جواديته إن لم يحصل إلا بهذا الفعل. فقد فعل لتحصيلها وهي أولى به، ويمود المحال. وإن كانت جواديته حاصلة دون فعله، فليس ذلك بغاية تجعل الفاعل

(١) دة التاج ج ٥ / ٩٤: «وجود» / ونصنا هذا أيضاً يوافق هامنها  
(٢) كليهما: كلاهما، صو، تر / قياسي  
(٣) اختار: اختيار، صو  
(٤) فيحصل: فتحصيل، تر

ليس لفعل  
الواجب  
غرض

فاعلاً فيتصور الغاية أولاً، ثم يفعل لأجلها؛ بل هذا غاية بمعنى انتهاء الفعل إلى مصلحة.

ولو أدرك شيئاً، ثم أوجب وجود آخر لأجله، حتى حصل الأولى لذلك الشيء، وما كفى في ذلك انتهاء الفعل إليه لذاته. فهنا يلزم أن يكون واجب الوجود جعله ما هو الأولى لذلك الشيء فاعلاً للآخر، فيعود التقسيم في أن حصول الأولى لذلك الشيء؛ إما أن يكون أولى بالواجب، أو لا يكون، ولزم المحال من كلا القسمين.

ولو فعل المعلول الأول لأجل الثاني، والثاني لأجل الثالث، وكذلك إلى آخر المعلولات، لكان ما هو<sup>(١)</sup> أقصى وأبعد عن واجب الوجود أشرف من الأقرب إليه، فإن الغاية القصوى لا تحصل إلا بعد جميع ما يبتني عليه حصولها. فوجب أن تكون الجسمانيات أشرف من الروحانيات؛ لأن كلامنا ههنا إنما هو في العلة الغائية، لا في الغاية التي هي نهاية الفعل.

إن الواجب غاية جميع الموجودات

والعلة الغائية وإن كانت منفية عن واجب الوجود، فليس بمنى عنه أنه غاية جميع الموجودات؛ فإن جميعها - بحسب ما لها من الكمال - طالبة لكمال الواجب لذاته، ومتشبهة في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها من جهة ما يكون على كمال لائق به. فهو غاية الكل، ولا غاية له؛ بل صدرت عنه الموجودات على أكمل ما يمكن؛ لا بمعنى أنه خلقها ناقصة، ثم أكملها بقصد ثان؛ بل خلقها منساقة إلى كمالها، لا باستيناف تدبير. ولو أستأنف تدبيرها في الإكمال<sup>(٢)</sup> بقصد ثان، لكان ذلك هو الغرض<sup>(٣)</sup> المنفي عنه.

فجميع الخيرات راشحة من كمال الواجب على الغير، وإرادة الخير للغير هو من كماله. وإذا كان الطلب والإرادة ذاتيين له، لم يكن ناقصاً؛ بل كان ذلك

(٢) الإكمال: بإكماله، صو

(١) ما هو: -، تر

(٣) دة التاج ج ٥ / ٩٥: «عرض» (العرض) / وهو تصحيف

كالوجود، فإنه أولى له من العدم، ولم يلزم من ذلك أنه كامل بغيره. وحصول المطلوب لازم من هذا الكمال الذاتي، وأولوية الطلب الذاتي كافية في كون الأثر الصادر عنه مطلوباً مترجحاً.

والفرق بين فعله وفعل الطالب للشيء الذي إنما يطلبه ليستكمل به وينجبر نقصانه بسببه، هو: أن المستكمل بفعله يكون كل واحد من الطلب والمطلوب أولى به، وأما الذي يكون فعله من كماله من غير أن يحصل به كمالاً آخر، فالطلب فقط هو الذي يكون أولى به دون المطلوب. وليس ذلك الطلب زائداً على ذاته، كما عرفت؛ بل هو ذاته، وإنما تختلف الأسامي باختلاف الاعتبارات.

ونحن إذا استقرأننا الممكنات، لم نجد شيئاً منها خالياً من وقوع ظلّ الواجب عليه، وذلك هو كماله وإن تفاوت. ولو خلا عن ذلك الكمال لما كان موجوداً. وذو الكمال ينزع بطبيعته إليه، إذ هو خيرية<sup>١</sup> هويته، فلا يزال عاشقاً له إذا كان حاصلاً، ومشتاقاً إليه إذا كان مفقوداً. وظاهر أن الحي من الموجودات لا ينفك عن العشق ألبتة؛ لا في حال حصول كماله، ولا في حال فقدته.

وغير الحي<sup>٢</sup> من الموجودات إن كان نباتاً فله:

بحسب القوة الغاذية شوق إلى حضور الغذاء عند حاجة المادة إليه، وشوق<sup>٣</sup> إلى بقاءه بعد استحالته إلى طبيعته؛<sup>٤</sup>

وبحسب القوة المنمية شوق إلى تحصيل الزيادة الطبيعية المناسبة في أقطار المغتذي؛

وبحسب القوة المولدة شوق إلى تهيئة مبدأ الكائن الذي هو من جنس ما هي فيه.

(١) هكذا في النسخ، جاء في درة التاج ج ٩٦/٥: «جه أن خيريت هويت أوست».

(٢) هذه الفقرات الآتية مستفادة من رسالة العشق لابن سينا / ٣٨٠ مع اختلاف وتلخيص

(٣) درة التاج ج ٩٦/٥: «عشق» (٤) طبيعته: طبيعية (٢)، صو



وهذه القوى مهما وجدت لزمته هذه الطبايع العشقية، فإذا هي في طبائعها عاشقة أيضاً.

و غير النبات مما ليس بحَيٍّ:

إن كان هيو<sup>١</sup> لي فتى عريت<sup>٢</sup> عن صورة، بادرت إلى الاستبدال عنها بصورة أخرى إشفاقاً<sup>٣</sup> عن ملازمة العدم المطلق.

وإن كان صورة فهي تلازم موضوعها، وتنافي مستحبتها عنه، ولا تزال ملازمة لجمالياتها ومواضعها الطبيعية إن كانت فيها، ومتحركة شوقاً إليها متى باينتها، وكذا كل الأعراض، فإنَّ عشقها ظاهر بالحد في ملازمة الموضوع، وذلك بين في منازعتها الأضداد في الاستبدال به.

والوجه اللبي في جميع ذلك: أنَّ الهويات غير مكتفية بذاتها في وجود كمالاتها، إذ كمالات الهويات مستفادة من فيض الكامل بالذات، من [غير]<sup>٤</sup> أن تقصد بالإفادة واحداً واحداً من جزئيات الهويات. فكان من الواجب في الحكمة وحسن التدبير أن يفرز<sup>٥</sup> فيه عشقاً كلياً يصير بذلك مستحفظاً لما نال من فيض الكالات، ونازعاً إلى ملاستها عند فقدانها ليجري الأمر على النظام الحكمي.

ولا يجوز مفارقة هذا العشق لشيء من الموجودات، إذ لو فارقها:

لاحتاجت<sup>٦</sup> إلى عشق آخر به يستحفظ هذا العشق [الكلي]<sup>٧</sup> عند وجوده، إشفاقاً<sup>٨</sup> من عدمه، ويسترده عند فواته قلقاً<sup>٩</sup> لبعده:

(١) قارن أيضاً: رسالة العشق ٣٧٩ / ٢) عريت: غربت (؟)، صو

(٣) إشفاقاً: إشفاقاً، صو / درة التاج ج ٥ / ٩٧: «احتراز»

(٤) منازعتها: ملاحظتها، صو، تر / درة التاج ج ٥ / ٩٧: «در منازعت اعراضى كه اضدادند»

(٥) الاضافة أيضاً جاءت في درة التاج (في منازعة الأعراض المضادة)

(٦) يفرز: يبدل، يضع (٧) قارن أيضاً: رسالة العشق / ٣٧٦

(٨) الإضافة من رسالة العشق

(٩) إشفاقاً: إشفاقاً، صو / درة التاج ج ٥ / ٩٧: «(از ترس) (خوفاً)

(١٠) درة التاج ج ٥ / ٩٨: «(از جهت تلقى) / تلقياً

ولصار أحد العشقين معطلاً.

العشق  
يوجب حركة  
كل موجود

فلكل<sup>١</sup> شيء من الأشياء كمال يختصه من الواجب، وعشق إرادي أو طبيعي  
لذلك الكمال وشوق إليه.<sup>٢</sup> كذلك إذا فارق ما هو كماله؛ ولولا هذا الشوق لما  
وجدت الحركة أصلاً لا الإرادية والطبيعية ولا القسرية.  
وواجب الوجود لا يجوز عليه أن يتحرك لهذا المعنى، ولما مضى.

إن الواجب  
لا يحرك شيئاً

وهو فلا يحرك جسماً مباشرة، فإن قوته لا يمكن أن تكون متناهية، فهي  
إذا غير متناهية. وإذا كانت كذلك فلو حرك بها جسماً، لكانت تلك الحركة  
لا يتصور ما هو أسرع منها، لكن ذلك محال. لأنها لا بد وأن تكون في زمان،  
وكل زمان فهو ينقسم بالفرض، فيكون قطع المسافة المعينة في نصفه أسرع من  
قطعها في كله، فلا يكون قطعها في كله أسرع الحركات، وفرضت أسرعها؛ هذا  
خلف.

وإذا كانت سرعة الحركة بسبب شدة القوة، فما لا يتصور أشد من قوته، لا  
يتصور أسرع من الحركة التي تباشرها بكل تلك القوة؛ مع أن الواجب لذاته  
يتمتع عليه التغير، فهو ثابت، والحركة فليست بثابتة، والثابت من حيث هو  
ثابت لا يصدر عنه ما ليس بثابت.

كيف يعتبر  
الأثر  
والاختيار في  
الموجودات

وليس في الوجود غير الواجب وآثاره، وإذا أضيف أثر إلى غيره فعلى  
التحيز. أمّا إلى الحيوانات فلكونها محل الأثر بداعية وقدرة مخلوقتين فيها،  
فهي مختارة مع كونها مسخرة.

وإذا<sup>٣</sup> قد عرفت أن كل ما لا يجب لا يوجد، فالأفعال الإرادية من الحيوان

(١) فلكل: فل كل (٢)، صو، تر/ ضبط النص قياسي.

(٣) إذ: إذا، صو

(٢) درة الناج: + و

(٤) كل ما: كلما، صو، تر

هو مجبور عليها لا محالة. وإن كانت صادرة بإرادته واختياره، فهو مختار في جبره، ومجبور في اختياره.



## الفصل السابع

في عناية واجب الوجود بمخلوقاته  
ورحمته لهم وحكمته في إيجادهم<sup>١</sup>

قد اتضح لك مما سلف بيانه: أَنَّ واجب الوجود لا يفعل لغرض، وأنَّ العلل العالية لا تفعل فعلاً لأجل السافل، ولا سبيل إلى إنكار الآثار العجيبة في تكوّن العالم وأجزاء السماوات وأجزاء الحيوان والنبات، ممّا لا يصدر ذلك اتفاقاً وعلى سبيل الجزاف.

فيجب أن يعلم أنّه كيف يمكن أن يصدر هذا النظام المشاهد والمعقول عن علله العالية؟ وليس ذلك إلّا لأنَّ الأوّل - تعالى - عالم لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير، وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان، وراضٍ به على النحو الذي عرفته. فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الإمكان، فيفيض عنه ما يعقله نظاماً وخيراً على الوجه الأبلغ الذي يعقله فيضاً، على أتمّ تأدية إلى النظام بقدر ما يمكن، وذلك هو العناية<sup>٢</sup> التي للبارئ بمخلوقاته.

وتحقيق هذا أنّ ذات الواجب لما كانت هي الكمال المطلق، كان وجود الموجودات الصادرة عنه على أتمّ نظام وأحسن ترتيب، وأنت إذا أردت إحكام أمر، ثمّ طلبت النظام في إيجاد شيء، فإنّك تتصوّر أولاً نظاماً، ثمّ

إنَّ عناية  
الواجب  
ليست بزايدة  
على ذاته

تسوق<sup>١</sup> إليه الأمور؛ فيكون بالحقيقة مصدر تلك الأمور، هو النظام المتصور. فإذا كان الفاعل هو النظام المطلق. والكمال المحض من الواجب أن تكون الأمور الموجودة عنه بحيث لا مزيد عليها في الإحكام والنظام. فلهذا لا يصح صدورهما على نظام آخر. فإنّ جميع النظام يكون دونه. ولما لم يزد علم الواجب بذاته على ذاته. ولا علمه بمعلولاته على وجود تلك المعلولات. فلا يمكن تقدّم علمه بلوازمه عليها. ولو تقدّم علمه بمعلوله على لزومه عنه. لما كانت ذاته مفيدة للوازم بمجردّها. بل هي مع العلم؛ فالمبدأ الأول لا تريد عنايته على ذاته. وعلى عدم غيبته عن ذاته ولوازمها. ومتى قيل: إنّ عنايته زائدة على ذاته. فكذلك<sup>٢</sup> إنّما تصدق بنوع من الاعتبار لا بالحقيقة. وكذا إذا قيل علمه هو سبب وجود الأشياء عنه.

لا نظام أتمّ  
من هذا العالم

وإذا كانت العقول لازمة عن الخير المطلق ومن مقتضاه. وكانت الأفلاك صادرة عنه أيضاً. ومتشبهة في حركاتها به. وكانت الأمور التي تحت الأفلاك نظامها يتعلّق بحركات الأفلاك التي هي أفضل الحركات. فيجب أن يكون هذا النظام الموجود في عالم الطبيعة أيضاً على أتمّ ما يمكن أن يكون وأفضله. لا نظام أتمّ منه.

وإنّه ليس في الموجودات أمر بالاتفاق. بل كلّ: إنّما طبيعي بحسب ذاته. كحركة الحجر إلى أسفل؛ وإنّما طبيعي بالقياس إلى الكلّ وإن لم يكن طبيعياً بالقياس إلى ذاته. ومن اعتبر آثار العناية في جملة العالم وفي أجزائه. لوجد منها ما يفضي<sup>٣</sup> منه آخر العجب. وعلى أنّه لا سبيل للإنسان إلى معرفة جميع ذلك في أحوال نفسه وبدنه. فضلاً عن معرفته فيما عداه من جمل العالم وتفاصيله.

(٢) فكذلك: فذلك، صو

(١) تسوق: شوق (؟)، صو

(٣) يفضي: يقضى، تر

ولو فكّر الإنسان في منافع أعضائه ووضعها وترتيبها وما فيها من القوى وسريان آثارها في البدن وحفظ الشخص والنوع بها. لرأي من ذلك ما تبهره عجائبه؛ وكان يظهر له كونه عاجزاً عن الإحاطة به، أو الاطلاع على أكثره. وإذا كان عاجزه عن حال نفسه وبدنه هذا العجز، فكيف لا يعجز عن الاطلاع على جميع عجائب ما في عالم الكون والفساد، وعالم الأفلاك الذي لا يحيط علماً بوجود أكثره، فضلاً عما فيه من دقائق الحكمة ولطائف العناية؟! وقد رأيتُ أن أذكر جملة من آثار عناية البارئ بمخلوقاته، ليكون كالأنموذج لباقيها. فمن ذلك حال أعضاء الحيوان لا سيما الإنسان.

فإن البارئ جل ثناؤه قدّر بلطيف حكمته أن جعل العظام دعائم أبدان الحيوانات وعمدها. ولما احتاج إلى الحركة في وقت، دون وقت وأن يتحرّك جزء من بدنه دون جزء، لم يجعل ما في بدنه عظماً واحداً، بل جعل فيه عظاماً كثيرة مشكلة بالأشكال الموافقة لما يراد منها.

ووصل ما يحتاج أن يتحرّك في بعض الأحوال معاً، وفي بعضها فرادى بالربط الثابتة<sup>١</sup> من أحد طرفي العظم المتصلة بالطرف الآخر.

وجعل لأحد طرفي العظمين زوائد، وفي الآخر تقرأ<sup>٢</sup> موافقة لدخول هذه الزوائد فيها. فصار للأعضاء من أجل المفاصل أن يتحرّك منها بعض دون بعض، ومن أجل الربط الواصلة بين العظام أن تتحرّك معاً كعظم واحد.

وجعل الدماغ عنصر الحسّ والحركة الإرادية، وأنبت منه أعصاباً تتصل بالأعضاء، فتعطيهما ضروب الحسّ والحركة.

ولما كان أسافل البدن وما بعد عن الدماغ يحتاج أيضاً إلى حسّ وحركة

إرادية، أخرج من أسفل القحف<sup>١</sup> شيئاً من الدماغ، هو النخاع؛ وحصنه لشرفه بخزر<sup>٢</sup> الظهر، كما حصن الدماغ بالقحف، حتى صار الدماغ بمنزلة عين وينبوع للحس والحركة، والنخاع بمنزلة نهر عظيم تجري منه، والأعصاب النابتة من النخاع بمنزلة جداول تأخذ من ذلك النهر. فالدماغ<sup>٣</sup> معدن الحواس الباطنة، وينبوع الحواس الظاهرة والحركة الإرادية.

والقلب هو معدن الروح والحرارة الغريزية، ومنه يكتسب سائر البدن ذلك بواسطة الشرائين. ولما كان القلب محتاجاً لبقائه على طباعه إلى نسيم هو أبرد منه، ليخرج ما قد سخن في تجاويقه من الهواء<sup>٤</sup> سخونة مفرطة، خلق له آلات التنفس، كالصدر والرئة<sup>٥</sup> وجعل بينها وبين القلب وصل ومجاري ينفذ فيها ما يستنشق من الهواء.

خفقة القلب  
والرئة

وجعل الكبد أصلاً ومولداً للأخلاط، ووصل منه العروق بالأعضاء لتسقي كل عضو، وتوزع الدم وما يصحبه من سائر الأخلاط عليها بقدر حاجتها إليه، فيكون بذلك بقاء ما يبقى بحاله، ونمو ما ينمي منها. ولما كان ما يقتذي به ليس يستحيل عن آخره، بل يبقى منه فضل غير صالح للغذائية، لو بقي في البدن لأورث ضرورياً من الأسقام، أعد لدفع ذلك الفضل وإخراجه آلات ومنافذ.

خلقة الكبد  
وجهاز الدفع  
والتناسل

ولما ركبت جثة الحيوان من أجسام متحللة غير دائمة البقاء والشبات، لم يمكن أن يبقى الشخص الواحد دائماً، فهيأت آلات التناسل لبقاء نوعه بحاله. والأفعال في الحيوان ثلاثة طبيعية، وحيوانية، ونفسانية.

(١) القحف: العظم الذى فوق الدماغ

(٢) الخزر: الققار ويقال بالفارسية: مهره (أيضاً قارن: هامش مرة التاج ج ٥ / ١٠٢)

(٣) فالدماغ: والدماغ، صو

(٤) الهواء: الهوائية، تر

(٥) الرئة: الردة، تر

والطبيعية<sup>١</sup> منها ما يكون به بقاء الشخص، ومنها ما يكون به بقاء النوع. والأعضاء والآلات التي أعدت للأفعال الطبيعية التي يكون بها بقاء الشخص الإنساني، وما يجري مجراه هي: الفم واللسان والأسنان والمري والمعدة والأمعاء والمساريقا والكبد والأوردة المتفرعة من العرق النابت من محدبها في جميع البدن، والمرارة والطحال والكليتان ومجاريهما والمثانة ومجاري البول والصفاق والمراق والأعضاء.

والآلات التي أعدت للأفعال الطبيعية التي بها يكون بقاء النوع الإنساني ونحوه هي: الأثنيان وأوعية المنى ومجاريه من الذكور والإناث والذكر والرحم وعنقه والتديان.

وأما التي أعدت للأفعال الحيوانية هي: القلب وأغشيته والشرائين والرئة والصدر والحجاب.

وأما المعدة للأفعال النفسانية فهي: الدماغ وأماه والنخاع والأعصاب النابتة منها، والعضل والأوتار والعينان والأذنان والزائدتان الشبيهتان بحلمتي الثدي، وثقب المصافي<sup>٢</sup> والأنف واللسان، وجلدنا الكفين وخصوصاً ما على الأظفلة منها.

وفي كل واحدة من هذه عضو واحد، هو الأصل والرئيس في ذلك الجنس، وسائر الأجزاء الباقية تابعة له وموافقة لفعله.

الأعضاء  
الرئيسية  
وخوادمها

والكبد: هو رئيس آلات الغذاء. والمعدة أعدت لهضم الطعام لتصيرَه كيلوساً بمعونة ما يطيف بها من الأعضاء.

الكبد  
وخدَامه

والأسنان لتصغير أجزاء الطعام وطحنه بمعونة اللسان لها على ذلك بتقليبه.

(١) الطبيعية: الطبيعة، صو

(٢) دَرَّة التاج ج ٥ / ١٠٤: «مصفاة» (المصفاة)



والمعى<sup>١</sup> الدقاق والماساريقا<sup>٢</sup>، لنفوذ عصارة الكيلوس وصفوه إلى الكبد.  
 والمرارة، لتنقية الدم المنطبخ في الكبد من فضل المرة الصفراء.  
 والطحال لتنقيته من فضل المرة السوداء.  
 والكليتان لتنقيته من المائية المحتاج إليها بسبب نفوذ الغذاء في مسالك  
 الكبد الضيقة، المستغني عنها بعد ذلك.  
 والأوردة المتفرعة من العرق الأجوف لاتصال الدم إلى سائر الأعضاء  
 الآخر.

والثانة<sup>٣</sup> والمعى<sup>٤</sup> الغلاظ لقبول الفضلتين: الرطبة المائية- التي تصير في  
 المثانة بولاً- واليابسة الأرضية التي تصير في المعى<sup>٥</sup> برازاً، وينفضان<sup>٦</sup> عن البدن  
 من مجريهما بمعونة من عضل البطن بالعصر عليها. وجعل اندفاع ما فضل من<sup>٧</sup>  
 المرارة إلى قعر المعدة والمعى<sup>٨</sup> ليكسح بجذبه ما يجتمع فيها من فضول الهضوم،  
 فيدفع عنها بذلك أذية تراكمها واجتماعه فيها.  
 وما فضل عن الطحال إلى فم المعدة ليشده بقبضه ويدغدغه بمحوصته<sup>٩</sup>،  
 فيفتق بذلك الشهوة للطعام وينبهاها. وعضل المقعدة وعنق المثانة ليضبطها إلى  
 وقت الإرادة. والصفاق وما ينبق<sup>١٠</sup> منه من أغشية آلات الغذاء، والمراق  
 وضلوع الخلف لوقاية هذه الأعضاء وحفظها من كثرة الآفات الواردة عليها  
 من الخارج.

(١) المعى: المعاء، صو، تر / ضبط النصّ قياسي

(٢) الماساريقا: الماسارها، صو، تر / ضبط النصّ قياسي

(٣) المثانة: للثابة (؟)، صو

(٤) المعى: المعاء، صو، تر / ضبط النصّ قياسي

(٥) المعى: المعاء، صو، تر / ضبط النصّ قياسي

(٦) يُنفّض: يُبعد / دَرّة التاج ج ٥ / ١٠٤: «تفصيل» (يفضلان)، وهو تصحيف

(٧) من: عن، صو

(٨) المعى: المعاء، صو، تر / ضبط النصّ قياسي

(٩) دَرّة التاج ج ٥ / ١٠٥: «به عفوصتى» (بفوصته)

(١٠) ينبق: يظهر / دَرّة التاج ج ٥ / ١٠٥: «برسته است» / وهو غير صحيح

الأثنين  
وخدامها

والأثنين هما العضو الرئيس في آلات التناسل.  
والرحم لتوليد الجنين.  
والثديان لتربيته بإعداد اللبن الذي هو غذاؤه.

القلب  
وخدامها

والقلب هو العضو الرئيس في آلات الحياة، بل هو الرئيس المطلق، لأنه  
ينبوع الحارّ الغريزي الذي به تكون حياة سائر الأعضاء، أعني اغتذاها وغوّاها  
واستعدادها لقبول الحسّ والحركة الإرادية.

وما يحيط به من الأغشية وأضلاع الصدر لحفظه ووقايته.  
والشرائين النابتة منه لتؤدي الحارّ الغريزي، وتوزّعه على سائر الأعضاء.  
والحجاب وعضل الصدر والرئة لتورد عليه بالانسباط هواء بارد، يعدّل  
التهاب<sup>١</sup> حرارته واشتعالها، ويخرج عنه بانقباضها البخار الدخاني الموزي له.

الرئة  
وخدامها

والرئة مع ذلك تعدّ له من الهواء ما يتروّح به إذا اضطرّه سبب لإمساك  
النفس، كالغوص في الماء، وتتنّ الهواء، والتصويت الطويل.  
واللهاء لتكسر<sup>٢</sup> برد الهواء، لئلا يقرع الرئة فجأة، ويردّ<sup>٣</sup> ما يخالطه من  
الغبار ونحوه عنها.

الدماغ  
وخدامه

والدماغ، هو العضو الرئيس في الآلات النفسانية، لأنه أصل القوى الحاشّة  
والمتحرّكة بالإرادة. وأما، لوقايته من إذى صلابة العظام المطيقة به.  
وتلك العظام<sup>٤</sup> ما يطيف بها تقيه من إذى كثير من الواردات عليه من  
خارج.

والأمّ الرقيقة من أمّيه مع وقايتها له تربط العروق الساكنة والضاربة  
الصائرة إليه، لتوصل إليه الغذاء. والحارّ الغريزي يحفظ أوضاعها، يانتساجها

(٢) لتكسر: لتكبر، صو

(٤) درة التاج: - و

(١) التهاب: التهاب، صو

(٣) يرد: يرد (٢)، صو

فيها.

والنخاع<sup>١</sup> كخليفته ووزيره فيما ينبت منه من الأعصاب الواصلة إلى الأعضاء البعيدة منه، لما يخشى من فساد حالها. بطول المسافة بين تلك الأعضاء وبينه، لو كانت نابتة منه نفسه دون واسطة، و<sup>٢</sup> لما تدعو إليه الحاجة من زيادة صلابتها عما ينبت منه.

والأعصاب النابتة منه ومن النخاع ليؤدي عنه نفسه. وبواسطة النخاع، قوى<sup>٣</sup> الإحساس الظاهرة والتحرك الإرادي إلى سائر الأعضاء المعدة لقبولها.

وآلات الحواس الخمس الظاهرة لتؤدي إليه آثار محسوساتها وصورها، فتجتمع في الحس المشترك، وترسم في التخيل بعد غيبتها عن الحواس. وتتصرف فيها القوة المفكرة، وتتطرق منها إلى معرفة أمور آخر من أمور الصناعات والعلوم، وتحفظها بالقوة الحافظة.

وثقب العظام الشبيهة بالمصافي<sup>٤</sup> التي بينه وبين المنخرين، لتسبم<sup>٥</sup> الهواء ودفع فضوله الغليظة الأرضية.

أعضاء البدن

وأعضاء البدن: إمّا كبار، كالعينين واليدين؛ وإمّا صغار كالظفر من اليد، والغشاء الملتحم من العين.

فالكبار أعدت لفعل فعل من أفعال الحيوان، كالعينين للأبصار، واليدين للإمساك.

والصغار هي أجزاء عضو عضو من أعضائه الكبار، وجعلت على ما هي عليه بالطبع من الهيئات والمقادير والأحوال والأوضاع، وقوام الجوهر من

(١) النخاع: البغاع (؟)، صو (وهكذا سائر الموارد)

(٢) و: -، صو

(٣) هكذا في النسخ

(٤) درة النخاع ج ٥ / ١٠٧: «به مصفاة» (بالمصفاة) / وهامشها يوافق نصنا

(٥) التسبم: التنفس

أجل فعل العضو التي هي أجزاؤه. وكلها مترافدة<sup>١</sup> لاستتمام ذلك الفعل. كطبقات العين ورطوباتها وسائر أجزائها. فإنَّ منها ما يكون به الإبصار. كالرطوبة الجليدية؛ ومنها ما يجود به الإبصار وتكمل به فضيلته. كالغشاء العيني؛ ومنها ما يحفظ هذه ويوقئها. كالغشاء الملتحم؛ ومنها ما له فوائد أخرى يطول شرحها.

وفى هيئات الأعضاء وأوضاعها حكم عجيبة. لو ذكرتها لطلال الكتاب. وكذلك فى أفعال الأعضاء وقواها.

واعتبر وضع الكف والأصابع وكون الإبهام فى غير سمتها. وتفاوت الأربع غيره فى الطول وترتيبها فى صف واحد. إذ بهذا الترتيب صلحت اليد للقبض والإعطاء؛ فإن بسطها كانت له طبقة. يضع عليه ما يريد؛ وإن جمعها كانت آلة للضرب؛ وإن ضمها ضمّاً غير تامّ كانت مغرفة<sup>٢</sup> له؛ وإن بسطها وضمّ أصابعها كانت مجرفة<sup>٣</sup> له.

ثم خلق الأظافر على رؤوسها زينة للأنامل. ودعاماً لها من ورائها. وليلتقط بها الأشياء الصغار التي لا تتناولها الأنامل. وليحكّ بها بدنه عند الحاجة. إذ لا يقوم أحد مقامه فى حكّ بدنه.

وكذا هيئة الأسنان<sup>٤</sup> وكون الثنايا والرباعيات تماس ويلاقى بعضها بعضاً فى حالة العضّ على الأشياء بمجذب<sup>٥</sup> الفكّ إلى قدام. ورجوعها إلى مكانها عند المضغ والطحن. وكون أصول الأضراس أكثر من أصول سائر الأسنان بحسب

(١) ذرة الناجح ج ٥ / ١٠٧: «متعاون» (متعاونة)

(٢) ذرة الناجح ج ٥ / ١٠٨: «أبواب» (الأبواب)

(٣) راجع هامش: ذرة الناجح ج ٥ / ١٠٨: المجرفة على وزن اليكسة. الآلة التي يؤخذ بها الطين

والثلج

(٤) دعماً: عماداً. صو، تر / ضبط النصّ قياسي ويوافق ذرة الناجح ج ٥ / ١٠٨

(٥) الأسنان: الإنسان. صو

(٦) بجذب: بجذب. صو، تر / ذرة الناجح ج ٥ / ١٠٨: بعذب

شدة عملها ودوامه؛ وما في العلو منها أصوله أكثر لتعلقه.

ثم أنظر كيف ينحفظ الغذاء الرطب واليابس في المعدة إلى حين انهضامه الهضم المتعلق بالمعدة، فإذا تم ذلك الانهضام، انفتح التواب<sup>١</sup> الذي في أسفل المعدة، فخرج ما فيها إلى المعى.

وقد خلق أعضاء كل حيوان بحسب ما يوافق طباعه، كالمخالب والأنياب للمفترس، وآلات السباحة للسباح الذي مسكنه الماء، وعلى هذا سائرها. وكل ذلك من نطفة داخل الرحم.

وهذا الذي قد ذكرته هو قطرة من بحر منافع الأعضاء وما فيها، وفي أفعالها من عجائب الحكم، ونعم الله تعالى خارجة عن حصرنا وإحصائنا. وليس ذلك مخصوصاً بالحيوان الكبير والمتوسط، بل الحيوانات الصغار أيضاً كالنمل والبعوض فإن فيها من آثار عناية البارئ عزّ وعلا في خلقها وإلهامها مصالحها، ما لا يكاد أن يغفل عنه إلا البليد.

أنظر إلى خرطوم البقرة، كيف يجتذب به الدم من البشرة لغذائها، وكيف قد ألهمت أن تنصه في الجلد واللحم، وتمتص به الدم الموافق لها. وكيف قد خلق فيه مع لينة قوة يتمكن بها من الغوص في البشرة الجاسية<sup>٢</sup>.

وأنظر إلى العنكبوت وتسديته ما يصطاد به الذباب بالحيلة اللطيفة والإلهام العجيب.

ومن آثار العناية في النبات ما يرى من عرقه الناشب في الأرض، لاجتذاب الماء من أعماقها، مخلوطاً بما يجري عليه وينجذب منه<sup>٣</sup> من لطائف الأرض في انجذابه وسيلانه حتى يصير غذاء له، ثم يحمله إلى الساق الواحد الذي كأرض فوق الأرض، بل يصير واسطة بين النبات وبين الأرض، حتى

آثار عناية  
الواجب  
في صفات  
الحيوانات  
والنباتات

(١) درة التاج ج ٥ / ١٠٨: «أبواب» (الأبواب)

(٢) منه: منه، صو

(٣) الجاسية: الصلبة

نقل مواضع الثمر من الشجر عن الأرض إلى الجو الذي يلقاه فيه الهواء المنضج الملطّف، ثم تتفرّق الأغصان في الجهات، حتّى لا تتزاحم الثمار، وتكثر بقدر كثرة المادّة التي تحملها الساق من تلك العروق من تلك المياه الفائرة. ففرعها ناشب في الأرض لأخذ المادّة الجسمانية، وفرعها صاعد في الجو لاستمداد القوى الروحانية، فيعيش هذا بإمداد هذا، وهذا بإمداد ذلك. أحدهما بالروح الهوائية النارية، والآخر بالمادّة المائية الأرضية، ويجتمع لهما معاً بذلك قبول القوى القتالة السماوية؛ حتّى نرى النخلة تموت بقطع القلب الذي هو الرأس الأعلى، وتجنّف العروق الناشبة في الأرض السفلى مع بقاء المادّة عندها. كما يموت القلب بانقطاع العروق الممدّة أيضاً. ولا يعرف أحدهما مصلحته بالآخر.

وكذلك ترى الأشخاص لأنواع مسخّرة في الإيلاد باستثمار النبات واستنتاج الحيوانات، من غير أن يعرف من المسخّر؟ وكذلك أيضاً باللذة الموجودة في حركة الجماع للذكر في الإعطاء، وللأنثى في القبول. وقد أودع في النبات منافع كثيرة وطبائع غريبة وخواص عجيبة ظاهرة في بدن الإنسان وفي غيره، يعرف بعض ذلك من كتب الطب وغيرها.

ولمّا كان النبات غير متنفس كان منكوس الرأس. وهو أصله الذي في الأرض. وإذا قطع بطلت قواه. والحيوان غير الناطق لما كان أتمّ منه، كان رأسه من التنكّس<sup>١</sup> إلى التوسط، ولكنه ما استقام. والإنسان لما فضل عليها صار رأسه إلى السماء وانتصبت قامته. فهو لا يعطي الأشياء من الكمالات إلّا بحسب ما يلائمها.

عنايته تعالى  
فى الحوادث  
الجويّة

ومن العناية تصريف الرياح وسوق السحب بها، إلى المواضع النائية<sup>٢</sup> عن

مواضع ارتقائها. ونزول الغيث الذي ينتفع به النبات والحيوان. وإذا اعتبرت سائر حوادث الجو وما يتكوّن في الأرض وتحتها، لم تجده خالياً من حكمة بالغة ونفع عظيم.

وكذلك إذا نظرت إلى البحار وعظمها، وما يتكوّن فيها.

عنايته تعالى  
في حركة  
القوة  
الى الفعل

ومن غناية الباري - جلّت عظمته - أن المادّة لما امتنع قبولها لصورتين معاً، وكان الجود الإلهي مقتضياً لتكليفها بإخراج ما فيها بالقوة من قبول الصور إلى الفعل، قدّر بلطيف حكمته زماناً غير منقطع في الطرفين تخرج فيه تلك الأمور من القوة إلى الفعل واحد بعد واحد، فتصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادّها، والمادّة كاملة بها<sup>١</sup>، ولما لم يكن لتجدّد الفيض بدّ من تجدّد أمر ما، وجدت أشخاص علوية دائرة لأغراض علوية يتبعها استعداد غير متناه<sup>٢</sup>، ينضمّ إلى الفاعل غير متناهي الفعل، وقابل غير متناهي القبول؛ فلا يزال الخير راشحاً أزلاً وأبداً، ويحصل الفيض على كلّ قابل بحسب استعداده.

عنايته تعالى  
في تحرك  
الأجرام النيرة

ومما اقتضته العناية الإلهية أن جعلت الأجرام النيرة من السمايات متحركة غير ثابتة، ولو ثبتت لأثرت بإفراط وتفريط، وأحرقت كلّ ما يدوم مقابلتها له، ولم يلحق أثرها غيره. ولو كانت الأفلاك كلّها نيرة، لأحرقت بالشعاع ما دونها، ولو عريت كلّها عن النور، لعمّت الظلمة كلّ ما في عالم الكون والفساد. ولو تحرّكت السماويات حركة واحدة للازمت دائرة، ولم يصل أثر الشعاع إلى نواحيها.

عنايته تعالى  
في إيجاد  
الفصول

فالحكمة الربانية أوجبت أن تكون لها حركة سريعة، وحركة أخرى أبطأ

(١) قارن: شرح الإشارات ج ٣/٢١٨ لصريح العبارات «كان الجود الإلهي... كاملة بها» وأيضاً فليقارن: مائة كلمة لابن ميثم البحراني ج ١/١٨١، والأسفار الأربعة ج ٧/٧٥ مع اختلاف يسير  
(٢) متناه: متناهي، صو، تر / ضبط النص قياسي

منها، أو حركات أخرى كذلك لكلّ فلك من الأفلاك التي نعرفها. وبالحركة التي هي أبسطاً تميل الأجرام النيرة إلى جانبي الجنوب والشمال. ولولا هذا الميل لتشابهت فصول السنة في الحرّ<sup>١</sup> والبرد<sup>٢</sup> دائماً دائماً. في جميع المواضع من الأرض.

عظمة  
السموات  
وعنايته  
تعالى فيها

وما من كوكب من الكواكب إلّا ولله تعالى حكم كبيرة في خلقه، ثمّ في مقداره وشكله ولونه ووضعه من غيره. وقس ذلك بأعضاء بدنك، إذ ما من جزء إلّا وفيه حكمة بل حكم كثيرة. وأمر السماء أعظم، بل لا نسبة لعالم الأرض إلى عالم السماء، لا في كبر جسمه ولا في كثرة معانيه. وعجائب السماوات والأرض يطول الكلام في استقصاء ما نعرفه منها، فكيف ما لا نعرفه! هذا مع أنّ القدر الذي نعرفه منها هو من القلّة والحقارة بالقياس إلى ما نجعله، بحيث لا نسبة لأحدهما إلى الآخر يعتدّ بها. واعتبر في ذلك بنسبة بدنك إلى عالم العناصر. ونسبة العنصریات إلى الجرم المحيط بكلّ الأجرام. ونسبة جرم الكلّ إلى نفس الكلّ. ونسبتها إلى عالم العقول. لا سيّما العقل الأوّل منها. وأنظر كيف نسبة ذلك أجمع إلى جناب الكبرياء. أعني: القيوم الواجب لذاته. وكلّ ما هو أدون من هذه فهو منطوي في قهر الأعلى منه. فالأجسام العنصرية منطوية في قهر الأجسام السماوية، وجميع الأجسام منطوية في قهر النفوس المنطوية في قهر العقول، والجميع منطوي في قهر القيوم الواجب الوجود. والكلّ متلائم في جبروته وعظمته، مشمول من جهة حكمته وعنايته بنظام واحد حكيم. يربط بعضه ببعض، وينقسم في أقسامه، ويتجزّأ في أجزائه على وفق انقسامها وتجزّؤها كلياً في الكلّي، وجنسياً في الأجناس، ونوعياً في الأنواع وأنواع الأنواع. حتّى انتهى إلى الأصناف والأشخاص وأجزاء الأجزاء. وينتهي في الدقّة إلى ما يعجزنا معشر البشر معرفته، كما جلّ، إلى أن أبهرتنا



عظمته.

وحدة صانع  
العالم

ومن هذا الارتباط المحكمي في أجزاء العالم، استدللنا على وحدة صانعه ومديره الذي يسوق<sup>(١)</sup> المبادئ إلى غاياتها، والأوائل إلى نهاياتها، ويجمع بينها على وجه يستقي بعضها ببعض، وينتفع جزء منها بآخر؛ فإن خالق النظام في أفعال الأنواع هو واحد للأنواع الكثيرة. والجامع في ذلك بين الأفعال السماوية<sup>(٢)</sup> والأرضية، هو واحد في السماء والأرض.

فذلك الواحد هو مدير الكل، وهو معلم المتعلمين بأسرهم، ومسدد أفعال الفاعلين جميعهم، لا إله غيره.

وما في العالم من النظام والإتقان يدلّ على أن لا خير في الإمكان إلا ويتعلّق به علم الخالق الواحد، وإرادته وقدرته وجوده تقتضي إيجاداً أولاً<sup>(٣)</sup>. ولا شرّ في الإمكان إلا ويتعلّق به علمه ورحمته تقتضي دفعه. فلو أمكن وجود عوالم كثيرة، لكانت كلّها من خلقه.

ولا يمكن وجود آله آخر، وإلاّ لزم التنازع والتعارض الممتنعين، وهذا ممّا تثبت به وحدانية الصانع تعالى. ولو أمكن أكثر من واجب واحد، فكيف وذلك غير ممكن على ما سبق بيانه.

وقد سبق في مباحث النفس وغيرها، ذكر كثير ممّا يستدلّ به على عناية الباري- جلّت عظمته- ولا يمكن نسبة هذه العناية والحكمة إلى واسطة من غير أن تنسب إليه، فإنّ موجد الأثر المحكم أبلغ في الإحكام من أثره. ولا بدّ من الانتهاء إلى الموجد المحيط علمه، الكامل<sup>(٤)</sup> قدرته، البالغة حكمته، وهو الإله تعالى.

(١) يسوق: يشوق، صو

(٢) هكذا في النسخ / والظاهر: «السماوية» مطابقاً لما قبله

(٣) أولاً: -، ثر: ولا، صو

(٤) الكامل: الكاملة، صو

إنَّ الشرَّ داخل  
فى القضاء  
الإلهي

والشرّ الذي فى العالم لا يقدح فى عناية الواجب وإن كان داخلاً فى القضاء الإلهي. فإنَّ من الأحوال ما لا علّة مستقلّة لها، ولا هي يجعل جاعل مغاير لفاعل الماهيات التي تنسب تلك الأحوال إليها. فإنّه من المعلوم أنّ الماهيات الممكنة ليس لها فى ذاتها وفي كونها ممكنة سبب، ولا فى حاجتها إلى علّة لوجودها سبب، ولا لكون المتضادين متناهين فى الوجود علّة، ولا لقصور الممكن عن الوجود الواجب لذاته أو نقصانه عن رتبته علّة، وكذا كون النار محرقة، وكون القطن قابلاً لأن يحترق بها، فإنَّ كلّ ذلك من مقومات الماهيات، وطبيعة الإمكان أو من لوازمها. ومثله كون إحدى غايات بعض الموجودات مضرة ببعض آخر منها، أو مفسدة لها. كما أنّ غاية القوة الغضبية مضرة بالعقل، وإن كانت خيراً بحسب تلك القوة.

تحقيق  
فى الشرّ  
وحقيقته

وقد عرفت كيفية لزوم الضرورات للغايات، وكلّ ما وجوده على كماله الأقصى، وليس فيه ما بالقوّة، فلا يلحقه شرّ، فإنَّ الشرّ هو عدم وجود، أو عدم كمال وجود، فليس<sup>١</sup> هو أمراً وجودياً، بل هو عديمي. ولو كان وجودياً لكان إمّا شرّاً لنفسه، أو لغيره. فإن كان لغيره: فإمّا لأنّه يعدم ذلك الغير، أو بعض كمالاته، أو لأنّه يعدم ذلك.

فإن أعدم، فليس الشرّ إلّا عدم ذلك الشيء، أو ما هو كمال له. وإن لم يعدم، فلا يتصور أن يكون شرّاً لما فرض أنّه شرّ له، لأنّا نعلم أن ما لا يخلّ بذات شيء ولا بوجود كمال شيء كيف كان، فإنَّ وجوده لا يستضرّ به ذلك الشيء.

وإن كان شرّاً لنفسه، فهو باطل أيضاً، لأنَّ وجود الشيء لا يقتضي عدم

١) درة التاج ج ٥ / ١١٤: «وإن جون كون» (وهذا ككون)

٢) فليس، وليس، تر

نفسه، ولا عدم شيء مما يكمله، ولو اقتضى ذلك لكان الشرُّ هو ذلك العدم لا هو؛ على أن اقتضاء ذلك غير معقول؛ فإن الأشياء طالبة بطباعها لكمالها، لا مقتضية لعدمها من حيث هي كمالات.

وإذا بطل على تقدير وجوده أن يكون شرّاً لغيره أو لذاته، فليس بشرّاً أصلاً، فلو كان موجوداً لما كان شرّاً، فهو إذاً عديم منبعه الإمكان والعدم لا غير، لأنّه لا يعرض إلّا لما<sup>٢</sup> بالقوّة، وما بالقوّة فلا ينفك عن الإمكان والعدم، من حيث هو بالقوّة.

وما هو شرٌّ بالقياس إلى بعض الأمور فليس يخلو من خير، يعلم ذلك من لزومه عن الخير المطلق. فالخير مَقْضَى بالذات، والشرّ مَقْضَى<sup>٣</sup> بالعرض، وليس إذا كان شيء بالقياس إلى أمر شرّاً فهو شرٌّ في نظام الكلّ، ولا بالقياس إلى الكلّ. والشخص وإن كان بالنسبة إلى شخص آخر ناقصاً، فهو في ذاته كامل، وكذلك النوع إذا كان ناقصاً بالقياس إلى نوع آخر. والظلم وإن كان شرّاً فهو بالقياس إلى القوّة الغضبية خير.

إنّ الشرّ  
بالقياس هو  
خير، ومقضى  
بالعرض

وليس يمكن تنزيه هذه الخيرات وأمثالها عن الشرور، فإنّ الخير المبرّر عن الشر وإن وجب في الوجود المطلق فلا يجب في وجود وجود، فقد أوجد ما أمكن أن يوجد كذلك وأوجد ما أمكن أن يوجد غير خالٍ من الشرّ. ولو لم يوجد هذا الثاني، لكان الشرّ أعظم، فإنّ وجود هذا النمط لا يخلو من خير، وإنّما الشرّ الذي فيه بحسب العدم الذي يتخلّله، فلو كان كلّ معدوماً، لكان أولى بأن يكون شرّاً.

إنّ العالم لا  
يخلو من شرّ

ولو وجدت الأمور كلّها بريئة من الشرّ وعلى حالة واحدة وصفة واحدة،

(١) دة التاج ج ٥ / ١١٥: «يا» (أو) / وهو تصحيف

(٢) دة التاج ج ٥ / ١١٥: «الا خيري» (الآ خيراً) / وهو تصحيف، ونصنا يوافق هامشها

(٣) دة التاج ج ٥ / ١١٥ - ١١٦: «مقتضى... مقتضى» / وهو تصحيف ونصنا يوافق هامشها

لكانت الماهيات واحدة، ولم يكن نقصانها عن مرتبة «الأول» - تعالى - متفاوتاً.

وكما أنَّ ماهيات الأنواع تتفاوت في ذلك، فكذلك ماهيات الأشخاص التي تحت الأنواع. والنوع المفسد للإنسان مثلاً، هو في ذاته كامل، وإنما يعده من الشرور من يظنَّ خلق العالم إنما هو لأجل الإنسان، لا غير، وليس كذا. ولما وجب وصول بعض الأجسام الكائنة الفاسدة إلى بعض، حتى يحصل المزاج، لزم أن يفسد بعضها بعضاً، وذلك كوصول النار إلى ثوب إنسان. فتحرقه، فمن المحال أن تكون النار ناراً والثوب ثوباً. وهذا النظام الفاصل هذا النظام، ثمَّ يصل إليه، فلا يحترق. ومحال أن لا يكون للنار وصول إلى الثوب، تحت هذه الحركات التي هي أفضل أنواع الحركات. فثقل هذا الشرِّ بالضرورة، من لوازم الغاية، ويمتنع أن يكون مقتضى جميع الحركات واحداً، بل مقتضى كلِّ حركة غير مقتضى الأخرى، فيكون مقتضى واحدة موافقاً، ومقتضى الأخرى غير موافق. فلهذا وجب أن تكون الأمور المنسوبة إلى الشرِّ موجودة في هذا النظام وكله حكمة وخير.

ولما لم يكن بدٌّ في وجود الإنسان من وجود قواه المتضادة - ولم يمكن تعادلها حتى لا يغلب أحدها الآخر، وإلا كانت الأشخاص واحدة - وجب من ذلك أن تتأذى أحوال بعض الناس إلى أن يقع لهم عقد ضارٌّ في المعاد وفي الحق، أو فرط شهوة أو غضب ضارِّين لذلك الإنسان ولغيره.

ولانجد شيئاً مما يقال له شرٌّ من الأفعال إلا وهو كمال لسببه الفاعل؛ وعسى أنه شرٌّ بقياس القابل أو بقياس فاعل آخر يمنع عن فعله في تلك المادّة. والشرُّ الذي سببه النقصان والقصور واقع في الجبلة، فليس ذلك بالحقيقة خيراً بالقياس إلى شيء، وليس هو لأنَّ فاعلاً فعله، بل لأنَّ الفاعل لم يفعله.

فلا ينسب إلى الواجب إلا بالعرض.

وأما الشرور المتصلة بالخيرات فأقلية. ولا يوجد ما كله شر. ولا ما يغلب شره، أو يكون الخير والشر فيه متساويين. ولا يوجد الشر إلا في عالم الكون والفساد. لأجل التضاد الضروري. ولو كان عالم الكون والفساد كله شراً، لكان شيئاً قليلاً غير معتد به بالنسبة إلى الوجود. فكيف والسلامة فيه غالبية! إذ لا توجد هذه الشرور إلا في حق الحيوانات، وهي أقل ما في الأرض، والذي لا يسلم منها فإنه في أكثر أحواله يسلم. وإنما يستضر في بعض الأحوال وفي بعض الصفات، لا في الكل. والمرض والألم، وإن كانا كثيرين، إلا أن الصحة والسلامة أكثر، فالخير غالب والشر نادر.

إن الشر  
المحض  
والفساد  
والمساوي  
لا يوجد

وكما أن حال الأبدان على أقسام ثلاثة:

بالغة في الكمال،

ومتوسطة على مراتب مختلفة،

وشديدة النزول، فكذلك أحوال النفوس في الآخرة.

ولا شك أن المتوسط غالب، والطرفان نادران. وإذا أضيف إلى الوسط.

الطرف الفاضل، صار لأهل النجاة غلبة وافرة.

ومراتب الناس في الآخرة، كمراتبهم في الدنيا، ومراتب السعادات

والشقاوات كثيرة.

والمملكات الرديئة والهيئات المعدة، هي بنفسها الموجبة للألم، كما يوجب

النهم المرض لا لمنتقم من خارج، يؤثر الأذى. ورحمة الله وسعت كل شيء<sup>١</sup>.

إن أهل النجاة  
في الآخرة  
يغلب على  
غيرهم

(١) قازن: كريمة الأعراف / ١٥٦: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»

ومن علم أن مدبر الدنيا والآخرة واحد، وأنه غفور رحيم،<sup>١</sup> لطيف بعباده.<sup>٢</sup> متعطف<sup>٣</sup> عليهم، وتأمل ما أنعم به على الإنسان من صحة البدن، وسلامة الأعضاء، ثم بعثه<sup>٤</sup> الأنبياء هدايته، ثم خلق الأطعمة والأشربة والأدوية لأجله، وما ألهمه من التدبيرات المنجعة،<sup>٥</sup> والدعوات المستجابة، أوجب له ذلك التأمل وثوقاً تاماً، وطمأنينة تامة إلى سعة رحمة الله تعالى في الآخرة.

فأسألك اللهم أن تجعلني من أهلها، وأن تنفعني بما علمتني، وأن تجعله يوم القيامة حجة لي، لا على<sup>٦</sup>؛ وأن تغفر<sup>٧</sup> لي خطيئتي يوم الدين.<sup>٨</sup> وأن تعصمني بنور هدايتك من ورطات المضلّين، وأن تبغني درجات الصادقين المخلصين، وتوفّقني<sup>٩</sup> بمجودك لما أكون به في دار الخلود من الآمنين، وبسعادة الأبد من الفائزين، وتدخلني في زمرة عبادك الصالحين، برحمتك يا أرحم الراحمين، ويا أكرم الأكرمين. والحمد لله رب العالمين، وصلواته على ملائكته المقربين، وأنبيائه وأوليائه أجمعين، وخصوصاً على محمد وآله<sup>١٠</sup> الطيبين الطاهرين.<sup>١١</sup>

(١) اقتباس من كريمة البقرة / ١٧٣: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

(٢) اقتباس من كريمة الشورى / ١٩: «اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ»

(٣) متعطف: منطف، صو (٤) بعته: بعثه، تر، صو

(٥) المنجعة: النافعة

(٦) قارن: مصباح المتجهد / ٥٤: «انفعني بما علمتني واجعله حجة لي لا على».

(٧) تغفر: يغفر، صو

(٨) اقتباس من كريمة الشعراء / ٨٢: «أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ»

(٩) توفّقني: يوفّقني، صو (١٠) هذه العبارة تخالف تهوّد؟!

(١١) درة التاج ج ٥ / ١١٩: «و الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الأولين

والآخرين، محمد وآله الطيبين الطاهرين»



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## الفهارس:

- الفهرس التفصيلي
- الإشارات القرآنية و الحديثية
- الأعلام
- الفهرس الجامع للموضوعات  
والاصطلاحات
- بعض مصادر التحقيق





مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

# الفهرس التفصلي

الكاشف .....	١
الديباجة .....	٣

## الباب الأول

### في آلة النظر المسماة بالمنطق

● الفصل الأول: في ماهية المنطق، ومنفعته، وأمور يتنفع بها توطئة .....	٩
التعريف بالمنطق .....	٩
المبادئ التصورية والتصديقية .....	٩
الدلالات وأقسامها .....	١٥
التواطؤ والتشكيك .....	١٥
الترادف والتباين .....	١١
المفرد والمركب .....	١١
الجزئي والكلي .....	١١
الحمل بالمواطاة والاشتقاق .....	١٢
الذاتي والعرضي وأقسامهما .....	١٢
الكليات الخمس .....	١٢
النوع وأقسامه .....	١٣
الجنس وأقسامه .....	١٣
النسب الأربع .....	١٤
لَمِيّة الحصر في الكليات الخمس .....	١٤
الكلي الحقيقي والمنطقي والعقلي .....	١٥

- الفصل الثاني: في اكتساب التصورات ..... ١٦
- أقسام التصور ..... ١٦
- الحدّ وأقسامه ..... ١٦
- إشكال في الحدّ والإجابة عنه ..... ١٦
- لزوم تقديم الجنس على الفصل في التعريف ..... ١٧
- الحدّ الماهوي والمفهومي ..... ١٧
- الرسم وأقسامه ..... ١٨
- يجب أن تكون الخواصّ والأعراض المعرفة للشيء بيّنة له ..... ١٩
- الأغلاط الواردة في الأقوال الشارحة ..... ١٩
- أغلاط الحدّ ..... ١٩
- أغلاط الحدّ والرسم ..... ٢٠
- الفصل الثالث: في القضايا وأقسامها ..... ٢١
- القول وأقسامه ..... ٢١
- معرفة القضية وأقسامها ..... ٢١
- القضية الحملية ومعرفة أجزائها ..... ٢٢
- أقسام القضية الحملية ..... ٢٢
- تحقيق في القضايا المحصورة ..... ٢٣
- القضايا المعدولة والمحصّلة ..... ٢٣
- مادّة القضية وجهتها ..... ٢٤
- الموجّهات ..... ٢٤
- القضايا الشرطية المتّصلة ..... ٢٦
- كيفية معرفة المحصورات في الشرطيات ..... ٢٧
- تركيب القضايا المتّصلة ..... ٢٧
- أقسام الشرطيات المنفصلة ..... ٢٨
- المنفصلة الحقيقية ..... ٢٨

٢٩	مانعة الجمع .....
٢٩	مانعة الخلوّ .....
٢٩	معرفة السور في الشرطيات .....
٢٩	تركيب القضايا المنفصلة .....
٣٠	معرفة القضايا المحرّفة، وصدق القضايا .....
٣١	● الفصل الرابع: في لوازم القضية عند انفرادها .....
٣١	النسب الأربع .....
٣١	التناقض وأحكامه .....
٣٢	التناقض في الموجّهات .....
٣٤	التناقض في الشرطيات .....
٣٤	ساير النسب الأربع .....
٣٥	العكس المستوي .....
٣٥	عكس الموجبات .....
٣٦	عكس السوالب .....
٣٧	عكس الشرطيات .....
٣٧	عكس النقيض .....
٣٨	عكس النقيض للموجّهات .....
٣٨	عكس النقيض في الشرطيات .....
٣٩	إشكال وإجابة في تلازم المتّصلتين .....
٤٠	● الفصل الخامس: في القياس البسيط .....
٤٠	القياس وتعريفه .....
٤٠	تقسيم القياس إلى الاستثنائي والاقتراني .....
٤١	أجزاء القياس الاقتراني .....
٤١	أشكال القياس الاقتراني .....
٤٢	عدد ضروب الأشكال .....

٤٢	.....	ضروب الشكل الأول
٤٢	.....	مختلطات الشكل الأول
٤٤	.....	ضروب الشكل الثاني
٤٥	.....	إنبات الشكل الثاني
٤٦	.....	ضروب الشكل الثالث
٤٦	.....	إنبات الشكل الثالث
٤٧	.....	ضروب الشكل الرابع
٤٨	.....	إنبات الشكل الرابع
٤٩	.....	القياس الاقتراني من الشرطيات
٤٩	.....	الاقترانيات المركبة من المتصلتين
٥١	.....	الاقترانيات المركبة من منفصلتين
٥١	.....	الاقترانيات المركبة من الحملية والمتصلة
٥١	.....	الاقترانيات المركبة من الحملية والمنفصلة
٥٢	.....	الاقترانيات المركبة من المتصلة والمنفصلة
٥٢	.....	القياس الاستثنائي
٥٥	.....	● الفصل السادس: في توابع الأقيسة ولواحقها
٥٥	.....	القياس المركب
٥٥	.....	قياس الخلف وأقسامه
٥٦	.....	الفرق بين الخلف والمستقيم
٥٧	.....	القياس المقسم
٥٧	.....	تكثير القياس
٥٧	.....	قياس الضمير
٥٧	.....	عكس القياس
٥٨	.....	قياس الدور
٥٨	.....	استقرار النتائج

٥٩	اكتساب القياس
٥٩	تحليل القياس
٦١	● الفصل السابع: في الصنائع الخمس
٦١	■ البرهان
٦١	مبادئ البرهان
٦٢	تبصرة في الاستقراء
٦٣	تذكار في اليقينيات
٦٣	أقسام البرهان
٦٤	■ الجدل
٦٤	مبادئ الجدل
٦٤	فوائد الجدل
٦٥	■ الخطابة
٦٥	مبادئ الخطابة
٦٦	فوائد الخطابة
٦٦	■ الشعر
٦٦	مبادئ الشعر
٦٧	■ المغالطة
٦٧	المغالطات اللفظية
٦٨	المغالطات المعنوية
٦٨	معرفة الوهميات
٦٩	أفعال المغالطين
٧٠	فائدة المغالطة
٧٠	نماذج من المغالطات العقلية
٧٠	إثبات الخلاء
٧٢	عدم تناهي بعض الأجسام

- ٧٢ ..... إنَّ ثبوت الإمكان لا يلازم إمكان الثبوت
- ٧٤ ..... كلُّ كلامي كاذب
- ٧٥ ..... عدم صدق المتَّصلة الكلِّية

## الباب الثاني

### في الأمور العامة للمفاهيمات كلّها

- ٧٩ ..... الفصل الأوّل: في الوجود والعدم وأحكامها وأقسامها
- ٧٩ ..... بداهة الوجود
- ٧٩ ..... الشيئية وكيفية أعمّيتها على الوجود
- ٨٠ ..... الشيئية والوجود مترادفان معنئ
- ٨٠ ..... إنّ الوجود هو نفس كون الشيء وإلّا يتسلسل
- ٨٠ ..... تشكيك الوجود
- ٨٠ ..... اشتراك مفهوم الوجود
- ٨١ ..... إنّ الوجود ليس من المحمولات العقلية الصرفة، وليس بجوهر ولا بعرض
- ٨٢ ..... إنّ الوجود والشيء من المعقولات الثانية
- ٨٣ ..... إطلاقات الوجود
- ٨٣ ..... أقسام الموجود
- ٨٣ ..... الوجود بالذات وبالعرض
- ٨٤ ..... إثبات الوجود الذهني
- ٨٥ ..... تعدّد الأعدام وتميّزها في الذهن
- ٨٥ ..... كيفية الإخبار عن المعدم المطلق
- ٨٦ ..... تنظير المعدم المطلق بلا موجود
- ٨٦ ..... إنّ المعدم لا يعاد بعينه
- ٨٦ ..... البرهان الأوّل
- ٨٧ ..... البرهان الثاني

- البرهان الثالث ..... ٨٨
- الفصل الثاني: في الماهية وتشخصها وما تنقسم إليه ..... ٨٩
- الماهية من حيث هي ليست إلا هي ..... ٨٩
- اعتبارات الماهية ..... ٨٩
- تحقيق في وجود الكلّي الطبيعي ..... ٩٠
- تحقيق في وجود الكلّي في الخارج والذهن ..... ٩٠
- الكلّي ما قبل الكثرة وما بعدها ..... ٩١
- إنّ المميّز يوجب تكثّر الطبيعة الكلّية ..... ٩١
- أقسام المميّز ..... ٩٢
- الفرق بين التميّز والتشخص ..... ٩٢
- الماهية البسيطة والمركّبة ..... ٩٣
- تركّب الماهية من الجنس والفصل ..... ٩٤
- تفريع في الكلّي العقلي ..... ٩٤
- أجزاء الماهية ..... ٩٥
- تحقيق في الجنس والفصل والنوع ..... ٩٦
- الفصل الثالث: في الوحدة والكثرة ولواحقهما ..... ٩٧
- أقسام الواحد ..... ٩٨
- أقسام الواحد الغير الحقيقي ..... ٩٩
- معنى وحدة هو هو ..... ٩٩
- إنّ الواحد مقول بالتشكيك على أفرادة ..... ٩٩
- المماثلة والمخالفة ..... ٩٩
- التقابل وأقسامه ..... ١٠٠
- التضايّف ليس بأعمّ من التقابل ..... ١٠١
- عمومية عروض التقابل على الأشياء ..... ١٠١
- إنّ التنافي بالذات ليس إلّا في تقابل التناقض ..... ١٠١



- ١٠٢ ..... إنَّ الواحد لا يقابل الكثير
- ١٠٢ ..... الواحد التامَّ والناقص
- ١٠٢ ..... التضادَّ الحقيقي
- ١٠٣ ..... الملكة والعدم المشهوري
- ١٠٥ ..... ● الفصل الرابع: في الوجوب والإمكان والامتناع وما يتعلَّق بها
- ١٠٥ ..... بداهة الموادَّ الثلاث
- ١٠٦ ..... الوجوب أولى بالتصوّر
- ١٠٦ ..... البرهان على أنَّ الموادَّ الثلاث من الأمور الاعتبارية
- ١٠٧ ..... معرفة الممكن
- ١٠٧ ..... الوجوب والامتناع بالذات وبالغير
- ١٠٨ ..... احتياج الممكن إلى العلة
- ١٠٨ ..... الشيء ما لم يجب لم يوجد
- ١٠٩ ..... بطلان الأولوية
- ١١٠ ..... إنَّ الممكن يحتاج إلى العلة في البقاء
- ١١١ ..... ● الفصل الخامس: في القدم والحدوث بمعنييهما أعني الزماني والذاتي
- ١١١ ..... تعريف الحدوث والقدم
- ١١١ ..... أقسام التقدّم والتأخّر
- ١١٢ ..... الفرق بين التقدّم بالذات وبالطبع
- ١١٢ ..... أقسام التقدّم بالرتبة
- ١١٢ ..... معرفة التقدّم الحقيقي
- ١١٣ ..... المع بين الشئيين
- ١١٣ ..... سبق التقدّم والتأخّر الذاتي على الزماني
- ١١٤ ..... إنَّ افتقار الشيء إلى الواجب ليس بالحدوث
- ١١٥ ..... كلَّ حادث مسبوق بمادّة وقوّة تحملها
- ١١٥ ..... الفرق بين الإمكان الاستعدادي والذاتي

- الفصل السادس: في العلة والمعلول ومباحثهما ..... ١١٦
- تعريف العلة وأقسامها ..... ١١٦
- تقدّم العلة على المعلول ..... ١١٦
- دوام افتقار الممكن إلى المرجح ..... ١١٨
- معنى تأثير العلة في المعلول حال وجوده ..... ١١٩
- عدم توارد علتين على المعلول الواحد ..... ١١٩
- تحقيق في علة عدم الشيء ..... ١٢٠
- إنّ معلول الشيء لا يكون علته ..... ١٢٠
- إبطال التسلسل ..... ١٢٠
- البرهان الأوّل ..... ١٢٠
- البرهان الثاني ..... ١٢١
- البرهان الثالث ..... ١٢١
- الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد ..... ١٢٢
- جواز صدور الكثير عن الواحد بالوسائط ..... ١٢٤
- إنّ كلّ علة مركّبة معلولها مركّب ..... ١٢٤
- إنّ العلة الفاعلة لشيء لا تكون علة قابلة له ..... ١٢٦
- عدم تساوي وجود العلة والمعلول ..... ١٢٦
- المعلول ما لم يجب لم يوجد ..... ١٢٦
- العلة الناقصة وأقسامها ..... ١٢٧
- أقسام العلل ..... ١٢٧
- الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد ..... ١٢٨
- تأدّى السبب إلى المسبّب ..... ١٢٨
- تبصرة في الأمور الاتّفاقية ..... ١٢٩
- العلة الغائية ..... ١٢٩
- عدم اشتراط الروية في الغاية ..... ١٢٩

- العرض ..... ١٢٩
- معرفة مبدأ الفعل ..... ١٣٠
- الفصل السابع: في الجواهر والعرض وأحوالهما الكلية ..... ١٣١
- تعريف الجواهر والعرض ..... ١٣١
- معرفة الموضوع والمحل ..... ١٣١
- تحقيق في أفراد الجواهر ..... ١٣٢
- تحقيق في العرض ..... ١٣٢
- عدم انتقال الأعراض ..... ١٣٢
- قيام العرض بالعرض ..... ١٣٤
- جواز قيام غير المنقسم بالمنقسم ..... ١٣٤
- أقسام الجواهر ..... ١٣٥
- أقسام العرض ..... ١٣٥
- قسم آخر للجواهر والعرض ..... ١٣٦
- تقسيم الكم ..... ١٣٧
- تقسيم الكيف ..... ١٣٧

### الباب الثالث

#### في أقسام الأعراض الوجودية والاعتبارية

- الفصل الأول: في المقادير والأعداد التي يعتمدها جميعها كونها كمية قارة الذات ..... ١٤١
- أقسام المقدار، أي الكم المتصل ..... ١٤١
- اعتبارات المقدار ..... ١٤٢
- عرضية المقدار ..... ١٤٢
- لمية حصر أقسام الكم المتصل ثبوتاً ..... ١٤٤
- العدد، أي الكم المنفصل ..... ١٤٤
- انحصار الكم المنفصل في العدد ..... ١٤٤

- ١٤٥ ..... عرضية العدد والوحدة
- ١٤٥ ..... معرفة الوحدة وأنها ليست بكمّ
- ١٤٦ ..... الوحدة والكثرة المعتبرتان في العدد
- ١٤٧ ..... ● الفصل الثاني: في الكمّية غير القارّة وهي الزمان
- ١٤٧ ..... الزمان وكيفية افتراضه
- ١٤٨ ..... تنبيه في ماهية الزمان وإثباته
- ١٤٨ ..... تبصرة في كيفية اعتبار التقدّم والتأخّر في أجزاء الزمان
- ١٤٩ ..... عدم اعتبار السرعة والبطء في تعريف الزمان
- ١٤٩ ..... كيف أنّ الزمان هو مقدار للحركة
- ١٥٠ ..... ليس للزمان مبدأ زمني ومقطع زمني
- ١٥٠ ..... إنّ الزمان ليس بواجب لذاته
- ١٥١ ..... الآن ووجوده
- ١٥١ ..... إنّ المسافة لا توجب التقدّم والتأخّر برأسها
- ١٥٢ ..... تقدّر الزمان بالحركة
- ١٥٢ ..... إنّ علّة الزمان لا تقع في الزمان
- ١٥٣ ..... معنى الدهر والسرمد والأزل والأبد
- ١٥٣ ..... ● الفصل الثالث: فيما لا يعتبر فيه من الكيفيات أنّه كمال جوهر. وهو
- ١٥٤ ..... ما يختصّ بالكيفيات منها وما يعتبر فيه أنّه استعداد فحسب
- ١٥٤ ..... الكيفيات المختصّة بالكيفيات
- ١٥٥ ..... الخطّ المستقيم
- ١٥٥ ..... الكرة والدائرة
- ١٥٥ ..... المخروط والأسطوانة والشكل والخلقة
- ١٥٧ ..... الكيفيات الاستعدادية
- ١٥٩ ..... ● الفصل الرابع: في الكيفيات المحسوسة بالحواسّ الظاهرة
- ١٥٩ ..... المحسوسات وأقسامها

- القسم الأول: الملموسات ..... ١٥٩
- القسم الثاني من الكيفيات المحسوسة هو المذوقات ..... ١٦١
- القسم الثالث: المشمومات ..... ١٦٢
- القسم الرابع: المسموعات، وهي الأصوات والحروف ..... ١٦٢
- الصوت ..... ١٦٣
- الصدى ..... ١٦٣
- الحرف ..... ١٦٤
- القسم الخامس: المبصرات، وهي الألوان والأضواء ..... ١٦٥
- الألوان وأقسامها ..... ١٦٥
- كيفية مدخلية انفعال البصر في مفهوم اللون ..... ١٦٥
- عدم جوهرية الألوان ..... ١٦٦
- افتراق اللون عن الشكل ..... ١٦٦
- الضوء ..... ١٦٧
- الأشعة ..... ١٦٧
- إنّ الشعاع غير اللون ..... ١٦٧
- حقيقة الضوء وأقسامه ..... ١٦٨
- الظلمة ..... ١٦٨
- إنّ الضوء لا يكون في الكيفيات المختصة بالكم ..... ١٦٩
- الفصل الخامس: فيما ليس من شأنه أن يحسّ بالعين الظاهر من أنواع الكيف ..... ١٧٠
- الحال والملكة ..... ١٧٠
- بداية مفهوم الملكات ..... ١٧١
- الكيفيات الغير الحسية ..... ١٧١
- الإدراكات الغير الانطباعية ..... ١٧١
- الضابط في الإدراكات الانطباعية ..... ١٧٢

- الإدراك هو حصول صورة الشيء عند المدرك ..... ١٧٣
- إنَّ الإدراك لا يكون بالإضافة ..... ١٧٣
- تفريع في أقسام حصول شيء لشيء ..... ١٧٤
- عدم اشتراط المغايرة في الإدراك ..... ١٧٥
- تغيير العلم بتغيير المعلوم ..... ١٧٥
- بيان الاصطلاحات المتداولة في الإدراك ..... ١٧٦
- معاني العلم ..... ١٧٦
- معنى العقل والذهن والذكاء ..... ١٧٦
- أقسام الإدراكات ..... ١٧٧
- أقسام التعقل ..... ١٧٨
- السلوك مع الشكّك والمتعنت ..... ١٧٩
- إنَّ الإدراك يقال بالتشكيك على أفراد ..... ١٨٠
- عدم انقسام العلم ..... ١٨٠
- كيفية إدراك الجزئيات المتغيرة ..... ١٨١
- اللذة والألم ..... ١٨٢
- النيل والكمال والخير ..... ١٨٢
- الحياة والإرادة والقدرة ..... ١٨٣
- الأخلاق وأصول الفضائل ..... ١٨٤
- الصحة والمرض وسائر الكيفيات ..... ١٨٤
- الفرح والغمّ ومعدّاتهما وسببهما الفاعلي ..... ١٨٤
- الغضب والفرح والحزن والهمّ ..... ١٨٥
- الحقد وأسبابه ..... ١٨٦
- الفصل السادس: في الإضافة ..... ١٨٧
- المضاف البسيط والمركّب ..... ١٨٧
- امتنياز الإضافات ..... ١٨٧

١٨٨	أقسام الإضافة.....
١٨٨	الإضافة.....
١٨٩	عروض الإضافة على سائر المقولات.....
١٨٩	أقسام التضاييف.....
١٩٠	الأين والمتى والوضع والجدة.....
١٩٢	● الفصل السابع: في الحركة.....
١٩٢	تعريف الحركة.....
١٩٣	إنَّ الحركة كمال أول لما بالقوة.....
١٩٣	متعلقات الحركة.....
١٩٤	عدم انقسام الحركة، أي بيان الحركة التوسطية.....
١٩٥	الحركة القطعية.....
١٩٦	أقسام الحركة.....
١٩٦	الحركة الإرادية والطبيعية.....
١٩٦	الحركة القسرية والعرضية.....
١٩٦	الحركة الأينية والوضعية.....
١٩٧	الحركة الكمية والكيفية.....
١٩٧	إنكار الحركة في الكم والكيف والجوهر.....
١٩٨	الحركة المستديرة والمستقيمة، والسريعة والبطنية.....
١٩٨	الحركة التي واحدة بالشخص.....
١٩٩	الحركة التي واحدة بالنوع.....
١٩٩	إنَّ الحركة والسكون ليسا من ذاتيات الشيء.....
١٩٩	إنَّ الجسم لا يقتضي الحركة.....
٢٠٠	الميل.....
٢٠١	أقسام الميل وكيفية اجتماع أقسامه.....
٢٠٢	إبطال الحركة القسرية.....

٢٠٤	عدم وقوع الحركة في الآن
٢٠٤	أين المتحرك
٢٠٤	السكون
٢٠٤	لا يمكن وقوع حركة لا أسرع منها
٢٠٤	إن الحركة الطبيعية هي الحركة المستقيمة
٢٠٥	إن الحركة المستديرة ليست بطبيعية

### الباب الرابع

#### في الأجسام الطبيعية ومقوماتها وأحكامها

٢٠٩	● الفصل الأول: في مقومات الجسم الطبيعي
٢٠٩	وأحكامه العامة دون ما يختص بجسم جسم
٢٠٩	الجسم الطبيعي وأجزأؤه
٢٠٩	إبطال الجزء الذي لا يتجزأ
٢٠٩	إبطال الأجزاء التي لا تتجزأ بالقوة
٢١١	إبطال الأجزاء التي لا تتجزأ بالفعل
٢١٢	إثبات الهيولى عبر طريق الفصل والوصل
٢١٣	كل جسم يقبل الانفصال
٢١٤	إن الهيولى لا تتعزى عن الصورة
٢١٤	البرهان الأول
٢١٥	البرهان الثاني
٢١٦	إن الصورة لا تتجرد عن الهيولى
٢١٦	إثبات الصورة النوعية
٢١٧	إن الهيولى لا تكون علّة للصورة وبالعكس
٢١٨	كيفية حلول الصورة والمقدار في الهيولى
٢١٨	الجسم البسيط والمركّب



- ٢١٨ ..... لَمَيَّة اقْتِضاء كُلِّ جِسْم بَوْضِع وشكل خاص.
- ٢٢٠ ..... لا يكون للجسم مكانان.
- ٢٢٠ ..... إِنَّ الشَّكل الطَّبيعي هو الكُرَّة.
- ٢٢١ ..... تناهي الجسم والأبعاد.
- ٢٢١ ..... بطلان الخلأ.
- ٢٢١ ..... البرهان الأوَّل.
- ٢٢٢ ..... البرهان الثاني.
- ٢٢٢ ..... البرهان الثالث.
- ٢٢٣ ..... البرهان الرابع.
- ٢٢٣ ..... البرهان الخامس.
- ٢٢٤ ..... ● الفصل الثاني: في العناصر وأحوالها باعتبار الانفراد.
- ٢٢٤ ..... الجسم الكثيف واللطيف والمقتصد، والحارَّ الخفيف والبارد الثقيل.
- ٢٢٤ ..... الرطب واليابس.
- ٢٢٤ ..... الأجسام البسيطة وكيفياتها.
- ٢٢٥ ..... شفاغية النار.
- ٢٢٥ ..... تحقيق في حرارة الهواء وبرودتها.
- ٢٢٦ ..... تحقيق في برودة الأرض.
- ٢٢٦ ..... تحقيق في يبوسة النار ورطوبتها.
- ٢٢٧ ..... بيان الكيفية الغالبة في العناصر الأربعة.
- ٢٢٧ ..... لَمَيَّة حصر العناصر.
- ٢٢٧ ..... إِنَّ كُلَّ عنصر لا يخلو عن الكيفيتين فقط.
- ٢٢٨ ..... تحقيق في الهيئات الغير العامَّة في العناصر.
- ٢٢٨ ..... إِنَّ حركة العناصر إلى أمكنتها ليس بقسرية.
- ٢٢٨ ..... سبب الاستحالة.
- ٢٣٠ ..... انقلاب العناصر.

٢٣٢	التخلخل والتكاثف وأقسامهما
٢٣٢	طبقات العناصر الأربعة
٢٣٣	طبقات الأرض
٢٣٣	طبقات الهواء ولمية وجود طبقة النار بعدها
٢٣٣	كرة البخار
٢٣٤	إن الأرض محدبة
٢٣٥	إن الأرض في وسط السماء
٢٣٦	إن الأرض أصغر من السماء
٢٣٦	إن الأرض لا تتحرك دورية
٢٣٦	مقدار دورة كرة الأرض
٢٣٨	● الفصل الثالث: في حال هذه العناصر عند امتزاجها وتركيبها
٢٣٨	المزاج والفساد
٢٣٨	كيفية تأثير الأشياء وتفاعلها
٢٣٩	بيان اشتداد الكيفيات وضعفها
٢٣٩	تأثير الممتزجات
٢٣٩	المعتدل الحقيقي
٢٤٠	الممتزج الغير المعتدل
٢٤٠	اجتماع الممتزجات
٢٤١	معتدل المزاج وغيره
٢٤٢	● الفصل الرابع: في الكائنات التي حدودها من العناصر بغير تركيب
٢٤٢	أقسام الكائنات
٢٤٢	الكائنات الجوية، أي ما يحدث فوق الأرض
٢٤٢	حدوث السحاب والنزولات الجوية
٢٤٣	حدوث الرعد والبرق والصاعقة
٢٤٣	حدوث الشهاب وذوات الأذنان

- ٢٤٣ ..... حدوث الريح والزوابع
- ٢٤٤ ..... حدوث الهالة
- ٢٤٤ ..... حدوث قوس وقرح ولمية استدارتها
- ٢٤٥ ..... حدوث الشُميسات والنيازك
- ٢٤٥ ..... لثية زرقاء السماء
- ٢٤٥ ..... استضاءة الجو
- ٢٤٦ ..... لثية عدم مشاهدة الكواكب في النهار
- ٢٤٦ ..... الكائنات التي تحدث في الأرض
- ٢٤٦ ..... حدوث الجبال وبيان منافعها
- ٢٤٧ ..... حدوث الزلزلة
- ٢٤٨ ..... حدوث العيون والقنوات
- ٢٤٩ ..... التجربة والحدس يؤدّيان إلى معرفة السبب والعلّة في الطبيعيات
- الحدس يؤدّي إلى أن بعض الأسباب يحتاج إلى انضمام قوى
- ٢٥٠ ..... روحانية للسببية
- الفصل الخامس: فيما يتكوّن عن العناصر بتركيب منها. ٢٥٢
- ٢٥٢ ..... وهو المواليد الثلاثة، المعدن والنبات والحيوان
- ٢٥٢ ..... كيفية الحصر للموادّ الثلاث
- ٢٥٢ ..... اعتبار شعور ما في الأجسام
- ٢٥٣ ..... معرفة أفراد المواليد
- ٢٥٣ ..... تكوّن المعادن
- ٢٥٤ ..... تكوّن الكبريت والزئبق
- ٢٥٤ ..... كيفية تكوّن الأجساد السبعة من الكبريت والزئبق
- ٢٥٦ ..... تكوّن الحجارة والنوشار والملح
- ٢٥٦ ..... الجواهر المعدنية
- ٢٥٧ ..... تكوّن النبات

- ٢٥٧ ..... تكوّن الحيوان
- الفصل السادس: في إثبات المحدّد للجهات وذكر لوازمه ..... ٢٦٠
- ٢٦٠ ..... ثبوت الجهات
- ٢٦٠ ..... إنّ الجهة لا تذهب إلى لا نهاية
- ٢٦١ ..... استحالة الجهات المقابلة في جسم واحد
- ٢٦٣ ..... إنّ محدّد الجهات جسم طبيعي مستدير
- ٢٦٣ ..... إثبات محدّد الجهات من طريق تناهي الأبعاد
- ٢٦٤ ..... عدم تركّب محدّد الجهات من أجزاء مختلفة
- ٢٦٥ ..... بساطة محدّد الجهات وكريته
- ٢٦٥ ..... إنّ محدّد الجهات مقياس للأوضاع والأماكن والحركات للأجسام
- ٢٦٦ ..... وضع محدّد الجهات
- ٢٦٧ ..... ليس لمحدّد الجهات حركة مستقيمة
- ٢٦٨ ..... صفات محدّد الجهات
- ٢٦٨ ..... إنّ محدّد الجهات لا يقبل الكون والفساد
- ٢٦٩ ..... معرفة الجهات الغير الطبيعية والطبيعية
- ٢٦٩ ..... عدم جواز وجود المحدّدين
- الفصل السابع: في سائر الأفلاك والكواكب وذكر جملة من أحوالها ..... ٢٧٠
- ٢٧٠ ..... إنّ حركة الأجرام السماوية إرادية
- ٢٧٠ ..... تحقيق في الحركة المستديرة والمستقيمة في الأفلاك
- ٢٧١ ..... معرفة صفات الأفلاك
- ٢٧٢ ..... المتحيّرات والثابتات
- ٢٧٢ ..... جهة حركة المتحيّرات والثابتات
- ٢٧٣ ..... الأفلاك
- ٢٧٣ ..... معدّل النهار
- ٢٧٤ ..... الاعتدالين والاعتدالين

٢٧٤	البروج .....
٢٧٤	الفصول .....
٢٧٥	أحكام المناطق المتسامية لمعدّل النهار .....
٢٧٥	أحكام سائر المناطق .....
٢٧٦	السرعة والبطء في حركة الشمس .....
٢٧٧	السرعة والبطء في حركة القمر .....
٢٧٧	إثبات فلك الجوزهر .....
٢٧٨	موقف القمر .....
٢٧٨	تحقيق في عدم النور في القمر .....
٢٧٩	الخسوف وأعظمية جرم الشمس من الأرض .....
٢٧٩	الكسوف .....
٢٨٠	فيما يعرض الخمسة المتحيّرة .....
٢٨٠	الفلك الخارج عن المركز .....
٢٨١	الأفلاك ومراكزها، وتعداد الكواكب .....
٢٨١	بيان بعض المبادئ المسلّمة في اعتبار الأفلاك .....
٢٨٢	تحريك فلك لفلك آخر .....
٢٨٣	بيان ما حقّقه الفاضل العرضي في جرم الأفلاك .....

## الباب الخامس

### في النفوس وصفاتها وآثارها

- الفصل الأوّل: في إثبات وجود النفس، وبيان أنّ معقولاتها لا يمكن حصولها في آلة بدنية، وأنها مستغنية في التعقّل الذي هو كمالها الذاتي عن البدن .....
- ٢٨٩ النفس والمراد منها هاهنا .....
- ٢٨٩ إثبات النفس .....
- ٢٨٩ بيان أدلّة أنّ النفس ليس بمزاج .....

- ٢٩٠ ..... إنَّ النفس ليس مجموع العناصر أو الأعضاء في البدن
- ٢٩١ ..... إنَّ النفس جوهر
- ٢٩٢ ..... إنَّ معقولات النفس لا يمكن حصولها في آلة بدنية
- ٢٩٤ ..... إدراك النفس نفسها
- ٢٩٤ ..... كيفية انتساب الجسمانيات إلى النفس
- ٢٩٥ ..... اقناعات في تجرّد النفس والإدراك
- ٢٩٧ ..... تبصرة في لميّة بيان الأدلّة المتنوّعة على المطلوب
- الفصل الثاني: فيما يظهر عن النفس من القوى النباتية وهي التي لا يشكّ في أنه
- ٢٩٨ ..... يشترك فيها الإنسان والحيوان الأعجم والنبات
- ٢٩٨ ..... القوى النباتية وأصولها
- ٢٩٨ ..... القوّة الغازية وخدماتها
- ٣٠٠ ..... القوّة النامية
- ٣٠٠ ..... القوّة المولّدة
- ٣٠١ ..... سبب الموت
- ٣٠٢ ..... مناسبات القوى النباتية الثلاث
- ٣٠٢ ..... سبب توقّف التوليد والنموّ
- ٣٠٢ ..... ارتباط القوى النباتية الثلاث بالنفس
- الفصل الثالث: في قوى الحسّ والحركة الإرادية، وهي التي تصدر عن
- ٣٠٥ ..... نفس الإنسان، ولا يشكّ في أنها حاصلة لباقي الحيوانات
- ٣٠٥ ..... مبادئ الحركات الإرادية
- ٣٠٥ ..... الإدراك والشوق
- ٣٠٥ ..... الإجماع
- ٣٠٦ ..... الفاعل المباشر
- ٣٠٦ ..... الحواسّ
- ٣٠٦ ..... الحواسّ الظاهرة

- اللمس ومدركاته ..... ٣٠٦
- الذوق ..... ٣٠٧
- الشم ..... ٣٠٨
- السمع ..... ٣٠٩
- البصر ..... ٣٠٩
- نظرية خروج الشعاع في الإبصار ..... ٣١٠
- إن الانطباع والخروج والشروط للإبصار ..... ٣١١
- فيما يرى بالعرض ..... ٣١٢
- الحواس الباطنة ..... ٣١٢
- الحس المشترك ..... ٣١٢
- القوة المصورة ..... ٣١٢
- القوة الواهمة ..... ٣١٣
- القوة التخيلية ..... ٣١٣
- القوة الذاكرة ..... ٣١٤
- الروح ومغايرته مع النفس ..... ٣١٥
- إن صدور بعض الأمور المادية مرهون بأمر مفارق ..... ٣١٦
- إن النفس تحتاج في إدراك الصور الوهمية إلى آلة جسمانية ..... ٣١٧
- الفصل الرابع: في القسوى التي لا نعلمها حاصلة لغير الإنسان من  
الحيوانات الآخر ..... ٣١٨
- النفس الناطقة قواها ..... ٣١٨
- العقل العملي ونسبها ..... ٣١٨
- مراتب العقل النظري ..... ٣١٩
- العقل الهولاني ..... ٣١٩
- العقل بالملكة ..... ٣١٩
- العقل بالفعل ..... ٣٢٠

- العقل المستفاد ..... ٣٢٥
- إنَّ جميع القوى تخدم العقل المستفاد ..... ٣٢١
- إنَّ القوى النبائية تخدم القوى الحيوانية ..... ٣٢١
- تأثير القوى البدنية على النفس ..... ٣٢٢
- إنَّ النفس أصل القوى ..... ٣٢٢
- كيف تتعلّق بالبدن الواحد نفسان ..... ٣٢٣
- الفصل الخامس: في السمات والوحي والإلهام، والمعجزات والكرامات والآثار  
الغريبة الصادرة عن النفس، ودرجات العارفين ومقاماتهم وكيفية ارتياضهم ..... ٣٢٤
- إنّبات الاطلاع على المغيبات ..... ٣٢٤
- ما رأت النفس في النوم ..... ٣٢٥
- ما رأت النفس في اليقظة ..... ٣٢٧
- أسباب المنام الكاذب ..... ٣٢٩
- تلقّى المغيبات في حالتي النوم واليقظة ..... ٣٣١
- ما يرى النائم ..... ٣٣١
- تأثير النفوس القوية في العالم وبيان علته ..... ٣٣١
- إصابة العين والسحر ..... ٣٣٣
- العلوم الخفية ..... ٣٣٣
- المعجزات والكرامات ..... ٣٣٤
- لميّة النبوة ..... ٣٣٤
- وجوب الثواب والعقاب ..... ٣٣٥
- وجوب العبادة المتكررة ..... ٣٣٥
- وجوب السنة والنبي ..... ٣٣٥
- عدم استنكار غرائب آثار العارفين عند العقلاء ..... ٣٣٦
- درجات حركات العارفين ..... ٣٣٦
- ضروريات السلوك ..... ٣٣٨



- الفصل السادس: في أبدية النفس وأحوالها بعد خراب البدن ..... ٣٤٥
- إِنَّ النفس لا تقسد بفساد البدن ..... ٣٤٥
- إِنَّ النفس لا تقسد بأمر آخر ..... ٣٤١
- إِنَّ النفس لا تقسد بفساد البدن بطريق آخر ..... ٣٤١
- إِنَّ النفس لا تقسد بفساد أجزائها لأنها بسيطة ..... ٣٤٢
- إِنَّ النفس لا تقسد بانعدام علتها الفاعلية لأنها لا تزول ..... ٣٤٣
- أبدية النفس ..... ٣٤٣
- إِنَّ إدراك النفس بعد مفارقة البدن أتم وأفضل ..... ٣٤٤
- الكمال العقلي للنفس الناطقة ..... ٣٤٥
- تفاريع الفضائل الخلقية ..... ٣٤٨
- في كمال النفس النطقية ..... ٣٤٨
- أقسام تعلّق النفس بالبدن بعد الموت ..... ٣٤٩
- الفصل السابع: في إثبات النفوس السمائية وكيفية تصوّراتها وتحريكاتها ..... ٣٥٢
- إِنَّ حركة الفلك إرادية، ولها محرّك مريد أيضاً ..... ٣٥٢
- إِنَّ النفس توجب تحرّك الفلك ..... ٣٥٣
- الغرض في حركة الفلك وأنها ليس لأمر شخصي ..... ٣٥٤
- إِنَّ لكلّ فلك إرادة كلّية ثابتة عقلية ..... ٣٥٤
- إِنَّ لكلّ فلك نفساً ناطقة ..... ٣٥٥
- إثبات لذة روحانية للفلك ..... ٣٥٥

### الباب السادس

#### في العقول وآثارها في العالم الجسماني والروحاني

- الفصل الأول: في أَنَّ العقل هو مصدر وجود النفوس كلّها ..... ٣٥٩
- إِنَّ واجب الوجود ليس بعلة قريبة للنفس ..... ٣٥٩
- إِنَّ الغرض ليس بعلة للنفس ..... ٣٥٩

- ٣٦١ ..... إنَّ الجسم والنفس ليسا بعلة للنفس
- ٣٦٢ ..... إنَّ العقل هو العلة القريبة للنفس
- الفصل الثاني: في أنَّه لولا العقل لما خرجت النفوس في تعلّلاتها من القوة إلى الفعل.
- ٣٦٥ ..... وأنَّ إليه مستند كمالها الذاتي
- ٣٦٥ ..... كلُّ شيء يخرج من القوة إلى الفعل، يحتاج إلى مخرج
- ٣٦٥ ..... إنَّ النفس يلزمها مخرج مجرّد كي تكون بالفعل
- ٣٦٦ ..... إنَّ الأمر المخرج هو العقل لا النفس
- ٣٦٧ ..... كيفية الاتّصال بين النفس والعقل
- ٣٦٨ ..... إنَّ النفس تستعدّ بالقوة الفكرية للاتّصال بالعقل المفارق
- ٣٦٩ ..... إنَّ الإدراكات الأولى موهوبة من الفيض الإلهي
- ٣٧٠ ..... إنَّ الأشغال البدنية يمنع النفس عن الاتّصال بالأمر المفارق
- ٣٧٠ ..... مراتب العقل الانساني وتوسطه في الاتّصال
- الفصل الثالث: في بيان إستناد ما .....
- ٣٧١ ..... لا يتناهى من الحركات والحوادث إلى العقل
- ٣٧١ ..... امتناع عدم تناهي القوة بالمدة
- ٣٧١ ..... امتناع عدم تناهي القوة بالمدة
- ٣٧٢ ..... إنَّ القوى الجسمانية متناهية التحريك
- ٣٧٣ ..... في تناهي تحريك القوة في الشدة
- ٣٧٣ ..... إنَّ كلَّ حركة غير متناهية تستند إلى العقل
- ٣٧٥ ..... إنَّ حركة ما لا يتناهى دورية
- ..... إنَّ الحركة الدورية ذاتية للفلك ولا تحتاج إلى علة زائدة على وجود الفلك
- ٣٧٦ ..... الفلك
- ٣٧٧ ..... إنَّ العقل لا يباشر حركة الفلك، بل بواسطة النفس
- الفصل الرابع: في كيفية كون العقل مصدراً للأجسام
- ٣٧٩ ..... اختلاف الأجسام بالهيئات

- ٣٧٩ ..... إِنَّ الْأَجْسَامَ لَا تَفِيدُ الْهَيْئَاتِ الْمُمَيَّزَةَ.
- ٣٨٠ ..... كَيْفِيَّةُ تَقَارُنِ الْهَيُولَى بِالصُّورَةِ مَعًا.
- ٣٨١ ..... إِنَّ الْجِسْمَ لَا يَقْدِرُ جَسْمًا آخَرَ بَلِ الْعَقْلُ يَقْدِرُهُ.
- ٣٨١ ..... تَبْيِينُ الْمَرَامِ بَيَانٌ آخَرُ.....
- ٣٨٢ ..... إِنَّ الْعَقْلَ يَوْجِدُ الْفَلَكَ قَطًّا.....
- ٣٨٢ ..... إِنَّ الْفَلَكَ الْحَاوِي لَا يَوْجِدُ الْمَحْوِي وَهَكَذَا بِالْعَكْسِ.....
- ٣٨٣ ..... إِنَّ نَفْسَ الْفَلَكَ الْحَاوِي لَا يَوْجِدُ الْمَحْوِي وَهَكَذَا بِالْعَكْسِ.....
- ٣٨٤ ..... إِنَّ الْأَجْسَامَ عِلَّةٌ مَعْدَةٌ لَا مَوْجِدَةٌ.....
- الفصل الخامس: في أن التشبيه بالعقل هو غاية الحركات السماوية..... ٣٨٥
- ٣٨٥ ..... غَرَضُ الْأَفْلاكِ مِنْ حَرَكَاتِهِمْ.....
- ٣٨٦ ..... إِنَّ الْفَلَكَ لَا يَتَحَرَّكُ لَغَرَضٍ مَظْنُونٍ.....
- ٣٨٦ ..... إِنَّ الْفَلَكَ لَا يَتَحَرَّكُ لِأَجْلِ مَا تَحْتَهُ.....
- ٣٨٦ ..... إِنَّ الْفَلَكَ لَا يَتَحَرَّكُ لِأَمْرٍ غَيْرٍ مَعْشُوقٍ.....
- ٣٨٧ ..... إِنَّ الْفَلَكَ لَا يَتَحَرَّكُ لِأَمْرٍ مَعْشُوقٍ.....
- ٣٨٧ ..... إِنَّ الْفَلَكَ لَا يَتَحَرَّكُ لِلتَّشْبِيهِ بِجَرْمٍ فَلَكِي آخَرَ.....
- ٣٨٨ ..... إِنَّ الْفَلَكَ لَا يَتَحَرَّكُ لِلتَّشْبِيهِ بِنَفْسٍ فَلَكِي آخَرَ.....
- ٣٨٩ ..... إِنَّ الْفَلَكَ لَا يَتَحَرَّكُ لِلتَّشْبِيهِ بِالْوَاجِبِ الْوُجُودِ.....
- ٣٨٩ ..... إِنَّ الْفَلَكَ يَتَحَرَّكُ لِلتَّشْبِيهِ بِالْعَقْلِ.....
- ٣٩٠ ..... مَا يَنْفَعُ الْعَالَمَ السُّفْلِي مِنْ حَرَكَةِ السَّمَائِيَّاتِ.....
- الفصل السادس: في بيان أن العقل يجب أن يكون حياً مدركاً لذاته ولغيره، وفي
- ٣٩١ ..... كَيْفِيَّةِ ذَلِكَ الْإِدْرَاكِ.....
- ٣٩١ ..... تَمْهِيدٌ فِي مَعْنَى الْإِدْرَاكِ.....
- ٣٩١ ..... إِنَّ الْمَادَّةَ لَا تَدْرِكُ ذَاتَهَا.....
- ٣٩٢ ..... إِنَّ الْعَقْلَ يَدْرِكُ ذَاتَهُ وَغَيْرَهُ.....
- ٣٩٢ ..... كُلُّ مَا يَعْقِلُ ذَاتَهُ يَعْقِلُ غَيْرَهُ وَبِالْعَكْسِ.....

- ٣٩٤ ..... إنَّ كمالات النفس كالعلم والحياة تستند إلى العقل أيضاً
- ٣٩٥ ..... إنَّ العقل لا يتغيَّر علمه
- ٣٩٦ ..... الفصل السابع: في بيان كثرة العقول، وجملة من الأحكام المتعلقة بها.
- ٣٩٦ ..... إنَّ قاعدة الواحد تفيد كثرة العقول
- أوضاع الكواكب وكثرة الأفلاك واختلاف حركاتها لا تحصل إلَّا من عقول كثيرة.
- ٣٩٧ ..... إشارة إلى قاعدة إمكان الأشرف
- ٣٩٨ ..... إثبات أرباب الأنواع
- ٣٩٨ ..... أزلية العقول وأبديتها.
- ٤٠٠ ..... إنَّ كمالات العقول حاصلة لها بالفعل
- ٤٠٠ .....

### الباب السابع

في واجب الوجود ووحدانيته ونعوت جلاله وكيفية فعله وعنايته

- ٤٠٥ ..... الفصل الأوَّل: في إثبات واجب الوجود لذاته
- ٤٠٥ ..... الطرق العشرة في إثبات الواجب
- ٤٠٥ ..... الطريق الأوَّل
- ٤٠٧ ..... الطريق الثاني
- ٤٠٧ ..... الطريق الثالث
- ٤٠٨ ..... الطريق الرابع
- ٤٠٩ ..... الطريق الخامس
- ٤٠٩ ..... الطريق السادس
- ٤١٠ ..... الطريق السابع
- ٤١٠ ..... الطريق الثامن
- ٤١١ ..... الطريق التاسع
- ٤١٢ ..... الطريق العاشر

- الفصل الثاني: في أَنَّ واجب الوجود واحد لا يقال على كثرة بوجهه. .... ٤١٣
- أدلة توحيد واجب الوجود ..... ٤١٣
- أحدها ..... ٤١٣
- ثانيها ..... ٤١٣
- ثالثها ..... ٤١٤
- رابعها ..... ٤١٤
- خامسها ..... ٤١٥
- سادسها ..... ٤١٥
- يتمتع وجود الواجبين من نوع واحد أو أكثر ..... ٤١٦
- إذا كان الواجبان تحت نوع واحد فالوجوب يكون عرضياً فيهما ..... ٤١٧
- يستحيل أن يكون في الوجود واجبان المجردان ..... ٤١٧
- برهان آخر في المقام ..... ٤١٨
- إنَّ وحدة العالم تدلُّ على توحيد الواجب ..... ٤١٩
- الفصل الثالث: في تنزيه واجب الوجود عما يجب تنزيهه عنه ..... ٤٢٣
- إنَّ الواجب لا يتشارك الموجودات في معنى جنسي أو نوعي ..... ٤٢٣
- إنَّ الواجب ليس بمركَّب ..... ٤٢٣
- إنَّ الواجب ليس بجسم ..... ٤٢٤
- إنَّ الواجب ليس مثل الصورة والهوى، وليس بمتحيِّز ..... ٤٢٤
- إنَّ الواجب ليس بجوهر ..... ٤٢٥
- إنَّ الواجب ليس له ولد ..... ٤٢٥
- إنَّ الواجب لا يحلُّ في شيء ..... ٤٢٥
- إنَّ الواجب لا يتعيَّن بغيره ..... ٤٢٥
- ليس للواجب ضدَّ أو ندَّ ولا يتعلَّق ببدن ..... ٤٢٥
- إنَّ الواجب لا يعدم ..... ٤٢٥
- ليس للواجب صفة متقرّرة في ذاته ..... ٤٢٦

- ٤٢٦ ..... إِنَّ الْوَاجِبَ لَيْسَ مُحَلًّا لِلْحَوَادِثِ.
- ٤٢٨ ..... إِنَّ الْوَاجِبَ لَا يَتَرَكَّبُ مِنْ وَجُوبٍ وَوُجُودٍ.
- ٤٢٨ ..... إِنَّ الْحَقَّ إِنِّيَّةٌ صَرَفَةٌ.
- الفصل الرابع: فيما ينمت به واجب الوجود من نعوت الجلال والإكرام. .... ٤٢٩
- ٤٢٩ ..... نسبة الموجودات إلى واجب الوجود.
- ٤٢٩ ..... إِنَّ الْوَاجِبَ عَقْلٌ وَعَاقِلٌ وَمَعْقُولٌ.
- ٤٢٩ ..... علم الواجب بالمعلول الأول.
- ٤٣٠ ..... علم الواجب بما سوى المعلول الأول.
- ٤٣٠ ..... إِنَّ عِلْمَ الْوَاجِبِ لَا يَكُونُ بِالْإِنْطِبَاعِ.
- ٤٣١ ..... إِنَّ عِلْمَ الْوَاجِبِ بِمَا سِوَاهُ يَقِينِي.
- ٤٣١ ..... بيان فيما يدل على علم الواجب وحياته.
- ٤٣٢ ..... إرادة واجب الوجود.
- ٤٣٢ ..... إِنَّ الْوَاجِبَ حَكِيمٌ وَجَوَادٌ.
- ٤٣٣ ..... إِنَّ الْوَاجِبَ غَنِيٌّ وَمَلِكٌ حَقٌّ.
- ٤٣٣ ..... أقسام إطلاقات الحق على الواجب.
- ٤٣٣ ..... إِنَّ الْوَاجِبَ كَمَالٌ مُطْلَقٌ وَجَمَالٌ مُحَضٌّ.
- ٤٣٤ ..... إِنَّ الْوَاجِبَ خَيْرٌ مُحَضٌّ وَمُبْتَهِجٌ بِذَاتِهِ.
- ٤٣٤ ..... إِنَّ الْوَاجِبَ عَاشِقٌ لِدَاثِهِ.
- ٤٣٥ ..... الفرق بين العشق والشوق.
- ٤٣٥ ..... كيف إِنَّا نعرف نعوت الواجب لذاته.
- الفصل الخامس: في تعيين كون صفات الواجب لذاته لا يوجب كثرة، لا بحسب تقوم ذاته، ولا بحسب ما يتقرر فيها بعد تقوّمها. .... ٤٣٧
- ٤٣٧ ..... معرفة كيفية صفات الأشياء.
- ٤٣٨ ..... معرفة صفات الواجب.
- ٤٣٨ ..... إِنَّ صِفَاتَ الْوَاجِبِ لَيْسَتْ بِزَائِدَةٍ عَلَى ذَاتِهِ.

- ٤٣٩ اعتبار الإضافة في فهم بعض الصفات .....
- ٤٣٩ معرفة الصفات السلبية والإضافية في الواجب وعدم حصرهما .....
- ٤٤٠ ليس للواجب إسم .....
- ٤٤٠ تحقيق في الأسماء التي تطلق على الواجب .....
- الفصل السادس: في كيفية فعل واجب الوجود وترتيب السكنات عنه ..... ٤٤٢
- ٤٤٢ إنّ الصادر الأوّل هو العقل .....
- ٤٤٢ إنّ الصادر الأوّل لا يكون عرضاً .....
- ٤٤٢ إنّ الصادر الأوّل لا يكون هو الهولي .....
- ٤٤٣ لا يكون الصادر الأوّل هو الصورة .....
- ٤٤٣ لا يكون الصادر الأوّل هو الجسم .....
- ٤٤٣ لا يكون الصادر الأوّل هو النفس .....
- ٤٤٤ إنّ العقل هو الصادر الأوّل .....
- ٤٤٤ كيف يصدر عن العقل معلولان .....
- ٤٤٤ الحثيات الست في العقل الأوّل .....
- ٤٤٧ كيفية صدور الأجرام السماوية عن المبدأ الأوّل .....
- ٤٤٨ لا يشير كلّ اختلاف في المعلول إلى اختلاف في العلل .....
- ٤٤٩ تفاوت العقول في الكمال والنقص .....
- ٤٤٩ إنّ العلة لا تنفصل من ذاته شيئاً حتى توجد المعلول .....
- ٤٥٠ دور انعكاس الأنوار والمحبة والقهر في إيجاد تركيبات عجيبة .....
- ٤٥٠ قاعدة إمكان الأشرف .....
- ٤٥١ كيفية صدور المادة والصورة .....
- ٤٥١ سلسلة الموجودات في مراتب الإيجاد .....
- ٤٥٢ لا يتقدّم على الزمان إلّا الواجب .....
- ٤٥٤ إنّ العالم بأسره حادث ذاتي .....
- ٤٥٥ ليس لفعل الواجب غرض .....

- ٤٥٦ ..... إنَّ الواجب غاية جميع الموجودات
- ٤٥٧ ..... سريان عشق الواجب في جميع الموجودات
- ٤٥٩ ..... العشق يوجب حركة كلِّ موجود
- ٤٥٩ ..... إنَّ الواجب لا يحرك شيئاً
- ٤٥٩ ..... كيف يعتبر الأثر والاختيار في الموجودات
- الفصل السابع: في عناية واجب الوجود بمخلوقاته ورحمته لهم وحكسته
- ٤٦١ ..... في إيجادهم
- ٤٦١ ..... كيفية صدور النظام الأحسن والأتمَّ عن الواجب
- ٤٦١ ..... إنَّ عناية الواجب ليست بزايدة على ذاته
- ٤٦٢ ..... لا نظام أتمَّ من هذا العالم
- ٤٦٣ ..... خلقة العظام والربط
- ٤٦٣ ..... خلقة الدماغ والنخاع
- ٤٦٤ ..... خلقة القلب والرئة
- ٤٦٤ ..... خلقة الكبد وجهاز الدفع والتناسل
- ٤٦٥ ..... الأعضاء الرئيسة وخوادمها
- ٤٦٥ ..... الكبد وخدمته
- ٤٦٧ ..... الأثنى عشر وخدمته
- ٤٦٧ ..... القلب وخدمته
- ٤٦٧ ..... الرئة وخدمته
- ٤٦٧ ..... الدماغ وخدمته
- ٤٦٨ ..... أعضاء البدن
- ٤٧٠ ..... آثار عناية الواجب في صغار الحيوانات والنباتات
- ٤٧١ ..... لمة استقامة رأس الإنسان
- ٤٧١ ..... عنايته تعالى في الحوادث الجوية
- ٤٧٢ ..... عنايته تعالى في حركة القوة إلى الفعل



- ٤٧٢ ..... عنايته تعالى في تحرك الأجرام النيرة
- ٤٧٢ ..... عنايته تعالى في إيجاد الفصول
- ٤٧٣ ..... عظمة السماوات وعنايته تعالى فيها
- ٤٧٤ ..... وحدة صانع العالم
- ٤٧٤ ..... إن الشر داخل في القضاء الإلهي
- ٤٧٥ ..... تحقيق في الشر وحقيقته
- ٤٧٦ ..... إن الشر بالقياس هو خير، ومقضي بالعرض
- ٤٧٦ ..... إن العالم لا يخلو من شر
- ٤٧٨ ..... إن الشر المحض والغالب والمتساوي لا يوجد
- ٤٧٨ ..... إن أهل النجاة في الآخرة يغلب على غيرهم

## الاقتباسات القرآنية والحديثية

العصر، ٢: الإنسان في خسر / ٢٣  
النور، ٤٠: ومن لم يكن الله له نوراً فما له من نور / ٣٣٩  
الاعراف، ١٥٦: ورحمة الله وسعت كل شيء / ٤٧٨.  
الشعراء، ٨٢: أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين / ٤٧٩  
«فاسألك اللهم... أن تنفَعني بما علّمتني و أن تجعله يوم القيامة حجة لي، لا  
عليّ». / ٤٧٩

## الأعلام

الدويراني، الإمام نجم الدين / ٧٢  
العرضي، مؤيد الدين / ٢٨٣

# الفهرس الجامع للموضوعات و المصطلحات

الاجساد	(الألف)	الآن
كيفية تكوّن الاجساد السبعة من الكبريت والزئبق / ٢٥٤	الآن وجوده / ١٥١	
الاجسام	عدم وقوع الحركة في الآن / ٢٠٤	
الاجسام الطبيعية ومقوماتها وأحكامها / ٢٠٧	الأبد	
الاجسام البسيطة وكيفياتها / ٢٢٤	الابد / ١٥٣	
اعتبار شعور ما في الاجسام / ٢٥٢	معنى الدهر والسرمد والأزل	
كيفية كون العقل مصدراً للأجسام / ٣٧٩	والابد / ١٥٣	
اختلاف الاجسام بالهيات / ٣٧٩	الابصار	
إنّ الاجسام لا تفيد الهيات المميّزة / ٣٧٩	نظرية خروج الشعاع في الابصار / ٣١٠	
إنّ الاجسام علّة معدّة لا موجدة / ٣٨٤	إنّ الانطباع والخروج والشرائط شرط للإبصار / ٣١١	
الاجماع	الاثر	
الاجماع / ٣٠٥	كيف يعتبر الاثر والاختيار في الموجودات / ٤٥٩	
الاحساس	الاجرام	
الاحساس / ١٧٧	إنّ حركة الاجرام السماوية إرادية / ٢٧٠	
الاختيار	كيفية صدور الاجرام السمانية عن المبدأ الأوّل / ٤٤٧	
كيف يعتبر الاثر والاختيار في الموجودات / ٤٥٩	عنايته تعالى في تحرّك الاجرام النيرة / ٤٧٢	
الاخلاق	الاجزاء ← الجزء	
الاخلاق وأصول الفضائل / ١٨٤		

- الادراك  
كيفية إدراك الجوزيات ١٨١ / المتغيرة  
إن النفس تحتاج في إدراك الصور  
الوهمية إلى آلة جسمية / ٣١٧  
الادراك هو حصول صورة الشيء  
عند المدرك / ١٧٣  
إن الادراك لا يكون  
بالإضافة / ١٧٣  
عدم اشتراط المغايرة في  
الادراك / ١٧٥  
بيان الاصطلاحات المتداولة في  
الادراك / ١٧٦  
إن الادراك يقال بالتشكيك على  
أفراده / ١٨٠  
اقتناعيات في تجرّد النفس  
والادراك / ٢٩٥  
في لمية بيان الأدلة المتنوعة على  
المطلوب / ٢٩٧  
الادراك والشوق / ٣٠٥  
إن العقل يجب أن يكون حيّاً مدركاً  
لذاته ولغيره، وفي كيفية ذلك  
الادراك / ٣٩١  
تمهيد في معنى الادراك / ٣٩١  
الادراكات الغير الانطباعية / ١٧١  
الضابط في الادراكات  
الانطباعية / ١٧٢  
أقسام الادراكات / ١٧٧  
إن الادراكات الأولية موهوبة من  
الفيض الإلهي / ٣٦٩
- إن المادة لا تدرك ذاتها / ٣٩١  
إن العقل يدرك ذاته وغيره / ٣٩٢  
الارادة  
إرادة واجب الوجود / ٤٣٢  
الارادة / ١٨٣  
الحياة والارادة والقدرة / ١٨٣  
إن حركة الأجرام السماوية  
إرادية / ٢٧٠  
الارادية / ١٩٦  
مباديء الحركات الارادية / ٣٠٥  
الارض  
الارض / ٢٢٧  
تحقيق في برودة الارض / ٢٢٦  
طبقات الارض / ٢٢٣  
إن الارض محدبة / ٢٢٤  
إن الارض في وسط السماء / ٢٣٥  
إن الارض أصغر من السماء / ٢٣٦  
إن الارض لا تتحرك دورية / ٢٣٦  
مقدار دورة كرة الارض / ٢٣٦  
الكائنات التي تحدث في  
الارض / ٢٤٦  
الخسوف وأعظمية جرم الشمس من  
الارض / ٢٧٩  
الازل  
الازل / ١٥٣  
معنى الدهر والسرمد والازل  
والأبد / ١٥٣  
الاستحالة  
سبب الاستحالة / ٢٢٨  
الاستعداد

المقولات / ١٨٩	الكيفيات الاستعدادية / ١٥٧
اعتبار الاضافة في فهم بعض	الاستقامة
الصفات / ٤٣٩	لمية استقامة رأس الانسان / ٤٧١
إن الإدراك لا يكون	الاستقرار
بالإضافة / ١٧٣	استقرار النتائج / ٥٨
امتياز الاضافات / ١٨٧	الاستقرار
الاعتدال	تبصرة في الاستقراء / ٦٢
الاعتدال الخريفي / ٢٧٤	الاسطوانة
الاعتدال الربيعي / ٢٧٤	المحروط والاسطوانة والشكل
الاعضاء	والخلفة / ١٥٥
الاعضاء الرئيسة وخوادمها / ٤٦٥	الاسماء
الاقترانيات	تحقيق في الاسماء التي تطلق على
الاقترانيات المركبة من	الواجب / ٤٤٠
المتصلتين / ٤٩	الاشتقاق - الحمل
الاقترانيات المركبة من	الاشرف
منفصلتين / ٥١	قاعدة إمكان الاشرف / ٤٥٠
الاقترانيات المركبة من العملية	الاشعة
والمتصلة / ٥١	الاشعة / ١٦٧
الاقترانيات المركبة من العملية	الاشكال - الشكل
والمنفصلة / ٥١	الاصوات - الصوت
الاقترانيات المركبة من المتصلة	الاصابة
والمنفصلة / ٥٢	إصابة العين والسر / ٣٣٣
الاقوال الشارحة	الاصفر
الأغلاط الواردة في الاقوال	الاصفر / ٤١
الشارحة / ١٩	الاضافة
الاكبر	الاضافة / ١٣٦
الاكبر / ٤١	الاضافة / ١٨٧
الالتزام	أقسام الاضافة / ١٨٨
الالتزام / ١٠	الاضافة / ١٨٨
الالم	عروض الاضافة على سائر

اللذة والالم / ١٨٢	شرط للإبصار / ٣١١
الالهام	الضابط في الإدراكات
المنامات والوحي والالهام / ٣٢٤	الانطبعية / ١٧٢
الامتناع	الانقلاب
الوجوب والإمكان والامتناع وما يتعلق بها / ١٠٥	الانقلاب الشئوي / ٢٧٤
الوجوب والامتناع بالذات وبالفير / ١٠٧	الانقلاب الصيغي / ٢٧٤
الامكان	الأوج
إشارة إلى قاعدة إمكان الأشراف / ٣٩٨	الأوج / ٢٧٧
قاعدة إمكان الأشراف / ٤٥٠	الأوسط
إن ثبوت الامكان لا يلزم إمكان الثبوت / ٧٢	أوسط / ٤١
الوجوب والامكان والامتناع وما يتعلق بها / ١٠٥	الأول
الفرق بين الامكان الاستعدادي والذاتي / ١١٥	الأول / ٤٤٠
الامور	الأولية
الامور الاتفاقية / ١٢٩	بطلان الأولية / ١٠٩
تبصرة في الامور الاتفاقية / ١٢٩	الايجاد
البرهان على أن المواد الثلاث من الامور الاعتبارية / ١٠٦	سلسلة الموجودات في مراتب
الامور العامة للمفاهيم كلها / ٧٧	الايجاد / ٤٥١
إن صدور بعض الامور المادية مرهون بأمر مفارق / ٣١٦	الايين
الانثيان	الايين / ١٩٠
الانثيان وخدامها / ٤٦٧	الايين والمثني والوضع والجدة / ١٩٠
الانطباع	الاخلاق
إن الانطباع والخروج والشرائط	الاخلاق الرذيلة / ٣١٨
	الاخلاق الفضيلية / ٣١٨
	ارباب الانواع
	إثبات أرباب الانواع / ٣٩٨
	الاسطوانة
	أسطوانة / ١٥٦
	الاضغاث و الأاحلام
	أضغاث أحلام / ٣٢٦، ٣٢٩
	الاعتدالان

٢٤٢ / برد	في الاعتدالين والانقلابين / ٢٧٤
البرق	الالين
البرق / ٢٤٣	أين المتحرك / ٢٠٤
حدوث الرعد والبرق	
والصاعقة / ٢٤٣	(ب)
البرودة	البارد
تحقيق في حرارة الهواء	الجسم الكثيف واللطيف والمقتصد،
وبرودتها / ٢٢٥	والحار الخفيف والبارد الثقيل / ٢٢٤
تحقيق في برودة الأرض / ٢٢٦	بارد ثقيل / ٢٢٤
البرودة / ١٦٠	البخار
البرهان	كرة البخار / ٢٣٣
البرهان / ٦١	البدن
مبادئ البرهان / ٦١	إنّ النفس ليس مجموع العناصر أو
أقسام البرهان / ٦٣	الأعضاء في البدن / ٢٩٠
برهان إن / ٦٣	أبدية النفس وأحوالها بعد خراب
برهان لم / ٦٣	البدن / ٣٤٠
البيسط	إنّ النفس لا تفسد بفساد
الجسم البيسط والمركّب / ٢١٨	البدن / ٣٤٠
البصر	إنّ النفس لا تفسد بفساد البدن
البصر / ٣٠٩	بطريق آخر / ٣٤١
كيفية مدخلية أنفعال البصر في مفهوم	إنّ إدراك النفس بعد مفارقة البدن أتمّ
اللون / ١٦٥	وأفضل / ٣٤٤
البطء	ليس للواجب ضدّ أو ندّ ولا يتعلّق
عدم اعتبار السرعة والبطء في	بيدن / ٤٢٥
تعريف الزمان / ١٤٩	الابدان / ٣١٦
السرعة والبطء في حركة	أعضاء البدن / ٤٦٨
الشمس / ٢٧٦	البرج
السرعة والبطء في حركة	برج / ٢٧٤
القمر / ٢٧٧	البروج / ٢٧٤
البعد	البرد

التذكر	البعد التام / ١٤١
التذكر / ١٧٦	البعد التام / ١٤٤
الترادف	تناهي الجسم والابعاد / ٢٢١
الترادف والتباين / ١١	البلة
التسلسل	البلة / ١٦١
إبطال التسلسل / ١٢٠	
البراهين على إبطال	(ت)
التسلسل / ١٢٠-١٢٢	التالي
التشخيص	التالي / ٢٦
الفرق بين التميز والتشخيص / ٩٢	التام
الشيء ما لم يتشخص لم	تام / ١٠٢
يوجد / ١٢٨	التأخر
التشكيك	أقسام التقدم والتأخر / ١١١
التواطؤ والتشكيك / ١٠	سبق التقدم و التأخر الذاتي على
إن الواحد مقول بالتشكيك على	الزمانى / ١١٣
أفراده / ٩٩	تبصرة في كيفية اعتبار التقدم
التصديق	والتأخر في أجزاء الزمان / ١٤٨
التصديق / ١٧٦.٩	إن المسافة لا توجب التقدم والتأخر
المبادئ التصورية والتصديقية / ٩	برأسها / ١٥١
التصور	التباين
أقسام التصور / ١٦	الترادف والتباين / ١١
التصور / ١٧٦.٩	التجربة
اكتساب التصورات / ١٦	التجربة والحدس يؤديان إلى معرفة
المبادئ التصورية والتصديقية / ٩	السبب والعلّة في الطبيعيات / ٢٤٩
التضادّ	التخلخل
التضادّ الحقيقي / ١٠٢	التخلخل والتكاثف
داخلتان تحت التضادّ / ٣٤	وأقسامها / ٢٣٢
التضادّ	التخلخل / ٢٣٢
التضادّ ليس بأعمّ من	التخيّل
التقابل / ١٠١	التخيّل / ١٧٧



تبصرة في كيفية اعتبار التقدّم	أقسام التضايّف / ١٨٩
والتأخّر في أجزاء الزمان / ١٤٨	التضمّن
إنّ المسافة لا توجب التقدّم والتأخّر	التضمّن / ١٠
برأسها / ١٥١	التعريف
التكاثف	لزوم تقديم الجنس على الفصل في
التخلخل والتكاثف	التعريف / ١٧
وأقسامها / ٢٣٢	التعقل
التمييز	أقسام التعقل / ١٧٨
الفرق بين التميّز والشخص / ٩٢	التعقل الاجمالي / ١٧٨
التناسخ	التعقل الانفعالي / ١٧٨
التناسخ / ٣٥٠	التعقل التفصيلي / ١٧٨
التناسل	التعقل الفعلي / ١٧٨
خلقة الكبد وجهاز الدفع	كلّ ما يعقل ذاته يعقل غيره
والتناسل / ٤٦٤	وبالعكس / ٣٩٢
التناقض	← العقل
التناقض وأحكامه / ٣١	التقابل
التناقض في الموجهات / ٣٢	التقابل وأقسامه / ١٠٠
التناقض في الشرطيات / ٣٤	عمومية عروض التقابل على
التناهي	الأشياء / ١٠١
عدم تناهي بعض الأجسام / ٧٢	إنّ التنافي بالذات ليس إلّا في تقابل
إثبات محدّد الجهات من طريق تناهي	التناقض / ١٠١
الأبعاد / ٢٦٣	تقابل الايجاب والسلب / ١٠٠
امتناع عدم تناهي القوّة	التقدّم
بالمدة / ٣٧١	أقسام التقدّم والتأخّر / ١١١
امتناع عدم تناهي القوّة	الفرق بين التقدّم بالذات
بالمدة / ٣٧١	وبالطبع / ١١٢
في تناهي تحريك القوّة في	أقسام التقدّم بالرتبة / ١١٢
الشدة / ٣٧٣	معرفة التقدّم الحقيقي / ١١٢
إنّ كلّ حركة غير متناهية تستند إلى	سبق التقدّم و التأخّر الذاتي على
العقل / ٣٧٣	الزمني / ١١٣

التواطؤ	فوائد الجدل / ٦٤
التواطؤ والتشكيك / ١٠	الجدة
التوحيد	الجدة / ١٩١
أدلة توحيد واجب الوجود / ٤١٣	الآين والمتى والوضع والجدة / ١٩٠
إن وحدة العالم تدلّ على توحيد	الجزء
الواجب / ٤١٩	إبطال الجزء الذي لا يتجزأ / ٢٠٩
التوليد	إبطال الاجزاء التي لا تتجزأ
سبب توقّف التوليد والتموّ / ٣٠٢	بالفعل / ٢١١
(ث)	الجزئي
الثابتات	جزئي / ١١
المتحرّيات والثابتات / ٢٧٢	الجزئي والكلي / ١١
جهة حركة المستحيرّات	كيفية إدراك الجزئيات
والثابتات / ٢٧٢	المتغيّرة / ١٨١
الثبوت	الجزاف
إن ثبوت الإمكان لا يلزم إمكان	الجزاف / ١٣٠
الثبوت / ٧٢	الجسم
الثقل	إن الجسم لا يقتضي الحركة / ١٩٩
النقل / ١٦١	مقومات الجسم الطبيعي / ٢٠٩
الثلج	وأحكامه العامة دون ما يختصّ بجسم
ثلج / ٢٤٢	جسم / ٢٠٩
الثواب	الجسم الطبيعي وأجزاؤه / ٢٠٩
وجوب الثواب والعقاب / ٣٣٥	كلّ جسم يقبل الانفصال / ٢١٣
الجادبة	الجسم البسيط والمركّب / ٢١٨
الجادبة / ٢٩٨	لمية اقتضاء كلّ جسم بوضع وشكل
الجيل	خاصّ / ٢١٨
حدوث الجبال وبيان منافعها / ٢٤٦	لا يكون للجسم مكانان / ٢٢٠
الجدل	تناهي الجسم والأبعاد / ٢٢١
الجدل / ٦٤	الجسم الكثيف واللطيف والمقتصد،
مبادئ الجدل / ٦٤	والحارّ الخفيف والبارد الثقيل / ٢٢٤
	استحالة الجهات المقابلة في جسم

واحد / ٢٦١	معنى جنسي أو نوعي / ٤٢٣
إنَّ عددَ الجهات جسم طبيعي	الجو
مستدير / ٢٦٣	استضاء الجو / ٢٤٥
إنَّ الجسم والنفس ليسا بعلّة	الجواد
للنفس / ٣٦١	إنَّ الواجب حكيم وجواد / ٤٣٢
إنَّ الجسم لا يفيد جسماً آخر بل	صفة الجواد / ٤٣٩
العقل يفيدّه / ٣٨١	الجوهر
إنَّ الواجب ليس بجسم / ٤٢٤	الجوهر / ١٣١
لا يكون الصادر الأوّل هو	إنَّ الوجود ليس من المحمولات
الجسم / ٤٤٣	العقلية الصرفة، وليس بجوهر ولا
الجسم / ١٣٧، ١٣٥	يعرض / ٨١
كيفية انتساب الجسمانيات إلى	الجوهر والعرض وأحوالهما
النفس / ٢٩٤	الكلية / ١٣١
الجسم التعليمي	تعريف الجوهر والعرض / ١٣١
الجسم التعليمي / ١٤١، ١٤٢	تحقيق في أفراد الجوهر / ١٣٢
الجفاف	أقسام الجوهر / ١٣٥
الجفاف / ١٦١	قسم آخر للجوهر والعرض / ١٣٦
الجمدة	فيما لا يعتبر فيه من الكيفيات أنّه
جمدة / ٢٤٢	كمال جوهر / ١٥٤
الجنس	إنكار الحركة في الكم والكيف
الجنس وأقسامه / ١٣	والجوهر / ١٩٧
لزوم تقديم الجنس على الفصل في	إنَّ النفس جوهر / ٢٩١
التعريف / ١٧	إنَّ الواجب ليس بجوهر / ٤٢٥
تحقيق في الجنس والفصل	عدم جوهرية الألوان / ١٦٦
والنوع / ٩٦	الجواهر المعدنية / ٢٥٦
الجنس / ٩٤، ١٤	إثبات فلك الجوزهر / ٢٧٧
جنس طبيعي / ١٥	الجهة
جنس عقلي / ١٥	مادة القضية وجهتها / ٢٤
جنس منطقي / ١٥	الجهات
إنَّ الواجب لا يتشارك الموجودات في	إنَّ الجهة لا تذهب إلى لا

- نهاية / ٢٦٠  
ثبوت الجهات / ٢٦٠  
استحالة الجهات المقابلة في جسم واحد / ٢٦١  
معرفة الجهات الغير الطبيعية والطبيعية / ٢٦٩  
إثبات المحدد للجهات وذكر لوازمه / ٢٦٠
- حدّ الحدّ / ١٦  
الأغلاط الواردة في الاقوال الشارحة / ١٩  
التجربة والحدس يؤدّيان إلى معرفة السبب والعلة في الطبيعيات / ٢٤٩  
الحدس يؤدّي إلى أنّ بعض الأسباب يحتاج إلى انضمام قوى روحانية للشيء / ٢٥٠  
الحدّ الماهوي والمفهومي / ١٧  
الحدّ الناقص / ١٧  
أغلاط الحدّ والرسم / ٢٠
- الحدوث  
تعريف الحدوث والقدم / ١١١  
الحدوث الزماني / ١١١  
الحدوث الذاتي / ١١١  
إنّ افتقار الشيء إلى الواجب ليس بالحدوث / ١١٤  
الحرارة / ١٥٩  
الحرف / ١٦٤  
المسموعات، وهي الأصوات والحروف / ١٦٢  
كيف أنّ الزمان هو مقدار للحركة / ١٤٩  
تقدّر الزمان بالحركة / ١٥٢  
الحركة / ١٩٢  
الحركة / ١٤٩، ١٣٦  
تعريف الحركة / ١٩٢  
إنّ الحركة كمال أوّل لما بالقوة / ١٩٣
- (ج)  
الحادث  
كلّ حادث مسبوق بمادة وقوة تحملها / ١١٥  
إنّ العالم بأسره حادث ذاتي / ٤٥٤  
الحارّ  
الجسم الكثيف واللطيف والمقتصد، والحارّ الخفيف والبارد الثقيل / ٢٢٤  
حارّ خفيف / ٢٢٤  
الحال  
الحال والمللّة / ١٧٠  
الحجر  
تكوّن الحجارة والنوشار  
والملاح / ٢٥٦  
الحجّة  
الحجّة / ١٠  
الحدّ  
الحدّ وأقسامه / ١٦  
إشكال في الحدّ والإجابة عنه / ١٦  
أغلاط الحدّ / ١٩  
حدّ تامّ / ١٦

- متعلقات الحركة / ١٩٣  
عدم انقسام الحركة. أي بيان الحركة  
التوسطية / ١٩٤  
الحركة القطعية / ١٩٥  
أقسام الحركة / ١٩٦  
إنكار الحركة في الكم والكيف  
والجواهر / ١٩٧  
الحركة المستديرة والمستقيمة،  
والسريعة والبطيئة / ١٩٨  
الحركة التي واحدة بالشخص / ١٩٨  
الحركة التي واحدة بالنوع / ١٩٩  
إن الحركة والسكون ليسا من  
ذاتيات الشيء / ١٩٩  
إن الجسم لا يقتضي الحركة / ١٩٩  
إبطال الحركة القسرية / ٢٠٢  
عدم وقوع الحركة في الآن / ٢٠٤  
لا يمكن وقوع حركة لا أسرع  
منها / ٢٠٤  
ليس لمحدّد الجهات حركة  
مستقيمة / ٢٦٧  
إن حركة الأجرام السماوية  
إرادية / ٢٧٠  
تحقيق في الحركة المستديرة  
والمستقيمة في الأفلاك / ٢٧٠  
السرعة والبطء في حركة  
الشمس / ٢٧٦  
السرعة والبطء في حركة  
القمر / ٢٧٧  
قوى الحس والحركة  
الإرادية / ٣٠٥
- إن حركة الفلك إرادية، ولها محرك  
مريد أيضاً / ٣٥٢  
إن كلّ حركة غير متناهية تستند إلى  
العقل / ٣٧٣  
إن حركة ما لا يتناهي دورية / ٣٧٥  
إن الحركة الدورية ذاتية للفلك ولا  
تحتاج إلى علّة زائدة على وجود  
الفلك / ٣٧٦  
ما ينفع العالم السفلي من حركة  
السماويات / ٣٩٠  
العشق يوجب حركة كلّ  
موجود / ٤٥٩  
الحركة الإرادية والطبيعية / ١٩٦  
الحركة الانبئية والوضعية / ١٩٦  
إن الحركة الطبيعية هي الحركة  
المستقيمة / ٢٠٤  
الحركة القسرية والعرضية / ١٩٦  
الحركة الكمية والكيفية / ١٩٧  
إن الحركة المستديرة ليست  
بطبيعية / ٢٠٥  
إن الحركة الطبيعية هي الحركة  
المستقيمة / ٢٠٤  
مبادئ الحركات الإرادية / ٣٠٥  
بيان إستناد ما لا يتناهي من  
الحركات والحوادث إلى العقل / ٣٧١  
إن التشبيه بالعقل هو غاية الحركات  
السماوية / ٣٨٥  
أوضاع الكواكب وكثرة الأفلاك  
واختلاف حركاتها لا تحصل إلّا من  
عقول كثيرة / ٣٩٧

الحكيم	إنّ القسوى الجسمانية متناهية
إنّ الواجب حكيم وجواد / ٤٣٢	التحريك / ٣٧٢
الحمل	إنّ الأرض لا تتحرك دورية / ٢٣٦
الحمل بالمواطاة والاشتقاق / ١٢	أين المتحرك / ٢٠٤
الاقترانيات المركبة من العملية	إنّ الواجب لا يحرك شيئاً / ٤٥٩
والمتمصلة / ٥١	الحزن
الاقترانيات المركبة من العملية	الغضب والفرح والحزن والهم / ١٨٥
والمنفصلة / ٥١	الحسّ
سوء اعتبار الحمل / ٦٨	قسوى الحسّ والحركة
الحياة	الإرادة / ٣٠٥
الحياة / ١٨٣	الحسّ المشترك / ٣١٢
بيان فيما يدلّ على علم الواجب	فيما ليس من شأنه أن يحسّ بالحسّ
وحياته / ٤٣١	الظاهر من أنواع الكيف / ١٧٠
الحياة والإرادة والقدرة / ١٨٣	الحسّ المشترك / ٣١٢
إنّ كلمات النفس كالعلم والحياة	الحواسّ / ٣٠٦
تستند إلى العقل أيضاً / ٣٩٤	الحواسّ الظاهرة / ٣٠٦
الحيل الهندسية	الحواسّ الباطنة / ٣١٢
الحيل الهندسية / ٣٣٣	الحضيض
الحيوان	الحضيض / ٢٧٧
المواليد الثلاث، المعدن والنبات	الحفظ
والحيوان / ٢٥٢	الحفظ / ١٧٦
تكوّن الحيوان / ٢٥٧	الحقّ
آثار عناية الواجب في صفار	إنّ الحقّ إثنية صرفة / ٤٢٨
الحيوانات والنباتات / ٤٧٠	إنّ الواجب غني وملك حقّ / ٤٣٣
الحية / ٢٤٣	أقسام إطلاقات الحقّ على
الخشوف	الواجب / ٤٣٣
الخشوف وأعظمية جرم الشمس من	الحقد
الأرض / ٢٧٩	الحقد وأسبابه / ١٨٦
الخط	الحكمة
الخط / ١٤١	الحكمة / ٣٤٨، ١٨٤

(د)	الخطُ المستقيم / ١٥٥
الدائرة	الخط التعليمي / ١٤٢
الكرة والدائرة / ١٥٥	الخط المستقيم / ١٥٥
الدائرة / ١٥٥	الخطابة
الدافعة	الخطابة / ٦٥
الدافعة / ٣٠٠	مبادئ الخطابة / ٦٥
خلفة الكبد وجهاز الدفع	فوائد الخطابة / ٦٦
والتناسل / ٤٦٤	الخفة
دعوة الكواكب	الخفة / ١٦١
دعوة الكواكب / ٣٣٣	الخلأ
الدلالة	إنبات الخلأ / ٧٠
الدلالات وأقسامها / ١٠	بطلان الخلأ / ٢٢١
الدليل	براهين على إيصال
دليل / ٦٣	الخلأ / ٢٢٣-٢٢١
الدماغ	الخلف
خلفة الدماغ والنخاع / ٤٦٣	الفرق بين الخلف والمستقيم / ٥٦
الدماغ وخصامه / ٤٦٧	الخلق
الدولابية	الخلق / ١٨٤
دولابية / ٢٧٣	الخلقة
الدهر	المخروط والأسطوانة والشكل
معنى الدهر والسرمد والأزل	والخلقة / ١٥٥
والأبد / ١٥٣	الخيال
(ذ)	الخيال / ٣١٢
الذاتي	الخير / ١٨٢، ٤٣٩
الذاتي والعرضي وأقسامها / ١٢	النيل والكمال والخير / ١٨٢
الفرق بين الإمكان الاستعدادي	إن الواجب خير محض ومبتهج
والذاتي / ١١٥	بذاته / ٤٣٤
الذاكرة	إن الشرّ بالقياس هو خير، ومقتضى
القوة الذاكرة / ٣١٤	بالعرض / ٤٧٦

الذكاء	الرسم وأقسامه / ١٨
الذكاء / ١٧٧	أغلاط الحدّ والرسم / ٢٠
معنى العقل والذهن والذكاء / ١٧٦	الرطوبة
الذكر	الرطوبة / ١٦٠
الذكر / ١٧٦	الرطب واليابس / ٢٢٤
الغضب	تحقيق في يسوسة النار
ذنب / ٢٧٧، ٢٤٣	ورطوبتها / ٢٢٦
حدوث الشهاب وذوات	الرعد
الاذناب / ٢٤٣	حدوث الرعد والبرق
الذوق	والصاعقة / ٢٤٣
الذوق / ٣٠٧	الروح
الذهن	الروح / ١٣٥
الذهن / ١٧٧	الروح ومغايرته مع النفس / ٣١٥
معنى العقل والذهن والذكاء / ١٧٦	الروحاني / ١٣٥
الذؤابة	الروية
الذؤابة / ٢٤٣	عدم اشتراط الروية في الغاية / ١٢٩
(د)	الريح
	حدوث الريح والزوابع / ٢٤٣
الرفقة	(ذ)
خلقة القلب والرفة / ٤٦٤	الزلزلة
الرفة وخذامها / ٤٦٧	حدوث الزلزلة / ٢٤٧
الرأس	الزمان
الرأس / ٢٧٧	الزمان / ١٣٧
الربط	الكمية غير القسّارة وهي
خلقة العظام والربط / ٤٦٣	الزمان / ١٤٧
الروحوية	الزمان وكيفية افتراضه / ١٤٧
الروحوية / ٢٧٣	تنبيه في ماهية الزمان وإنيته / ١٤٨
الرحيم	تبصرة في كيفية اعتبار التقدّم
صفة الرحيم / ٤٣٩	والتأخّر في أجزاء الزمان / ١٤٨
الرسم	



السحاب	عدم اعتبار السرعة والبطء في
حدوث السحاب والتزولات	تعريف الزمان / ١٤٩
الجوية / ٢٤٢	كيف أن الزمان هو مقدار
السحر	للحركة / ١٤٩
إصابة العين والسحر / ٣٣٣	ليس للزمان مبدأ زمني ومقطع
السرعة	زمني / ١٥٠
عدم اعتبار السرعة والبطء في	إن الزمان ليس بواجب لذاته / ١٥٠
تعريف الزمان / ١٤٩	تقدر الزمان بالحركة / ١٥٢
السرعة والبطء في حركة	إن علّة الزمان لا تقع في
الشمس / ٢٧٦	الزمان / ١٥٢
السرعة والبطء في حركة	لا يستقدم على الزمان إلا
القمر / ٢٧٧	الواجب / ٤٥٢
السرمد	الزوابع
معنى الدهر والسرمد والأزل	حدوث الرج والزوابع / ٢٤٣
والأبد / ١٥٣	الزوابع / ٢٤٣
السطح	الزريق
استواء السطح / ١٥٥	تكون الكبريت والزريق / ٢٥٤
السكون	كيفية تكون الأجساد السبعة من
إن الحركة والسكون ليسا من ذاتيات	الكبريت والزريق / ٢٥٤
الشيء / ١٩٩	
السكون / ٢٠٤	(س)
السلوك	السائل
ضروريات السلوك / ٣٣٨	سائل / ٦٤
السما	السالية
إن الأرض في وسط السماء / ٢٣٥	السالية الجزئية / ٢٢
إن الأرض أصغر من السماء / ٢٣٦	السالية الكلية / ٢٢
لمية زرقاء السماء / ٢٤٥	السبب
عظمة السماوات وعنايته تعالى	تأدي السبب إلى المسبب / ١٢٨
فيها / ٤٧٣	التجربة والحدس يؤديان إلى معرفة
السمع	السبب والعلّة في الطبيعيات / ٢٤٩

أقسام الشرطيات المنفصلة / ٢٨	السمع / ٣٠٩
الشعاع	السنة
إنّ الشعاع غير اللون / ١٦٧	وجوب السنة والنبي / ٣٣٥
نظرية خروج الشعاع في	السور
الابصار / ٣١٠	السور / ٢٩
الشعر	معرفة السور في الشرطيات / ٢٩
الشعر / ٦٦	
مبادئ الشعر / ٦٦	(ش)
الشكّاك	شبهة جذر الاسم
السلوك مع الشكّاك والمتعنّت / ١٧٩	كلّ كلامي كاذب / ٧٤
الشكل المنطقي	الشجاعة
الشكل / ٤١	الشجاعة / ١٨٤
ضروب الشكل الاول / ٤٢	الشرّ
مختلطات الشكل الاول / ٤٢	إنّ الشرّ داخل في القضاء
ضروب الشكل الثالث / ٤٦	الإلهي / ٤٧٤
إثبات الشكل الثالث / ٤٦	تحقيق في الشرّ وحقيقته / ٤٧٥
ضروب الشكل الثاني / ٤٤	إنّ الشرّ بالقياس هو خير، ومقتضى
إثبات الشكل الثاني / ٤٥	بالعرض / ٤٧٦
ضروب الشكل الرابع / ٤٧	إنّ العالم لا يخلو من شرّ / ٤٧٦
إثبات الشكل الرابع / ٤٨	إنّ الشرّ المحض والغالب والمتساوي لا
عدد ضروب الاشكال / ٤٢	يوجد / ٤٧٨
الشكل الهندسي	الشرط
الشكل / ١٥٦	الشرط / ١٢٧
المخروط والأسطوانة والشكل	كيفية معرفة المحصورات في
والخلقة / ١٥٥	الشرطيات / ٢٧
افتراق اللون عن الشكل / ١٦٦	معرفة السور في الشرطيات / ٢٩
لمية اقتضاء كلّ جسم بوضع وشكل	التناقض في الشرطيات / ٣٤
خاصّ / ٢١٨	عكس التقيض في الشرطيات / ٣٨
إنّ الشكل الطبيعي هو الكرة / ٢٢٠	القياس الاقتراني من
الشمّ	الشرطيات / ٤٩

الشيئية والوجود مترادفان

معنى / ٨٠

(ص)

الصادر

إِنَّ الصادر الأوَّل هو العقل / ٤٤٢

إِنَّ الصادر الأوَّل لا يكون

عرضاً / ٤٤٢

إِنَّ الصادر الأوَّل لا يكون هو

المهيولى / ٤٤٢

لا يكون الصادر الأوَّل هو

الصورة / ٤٤٣

لا يكون الصادر الأوَّل هو

الجسم / ٤٤٣

لا يكون الصادر الأوَّل هو

النفس / ٤٤٣

إِنَّ العقل هو الصادر الأوَّل / ٤٤٤

كيفية صدور المادَّة والصورة / ٤٥١

الصاعقة

حدوث الرعد والبرق

والصاعقة / ٢٤٣

الصانع

وحدة صانع العالم / ٤٧٤

الصحة

الصحة والمرض وسانر

الكيفيات / ١٨٤

الصدق

الصدق / ١٧٦

الصدى

الصدى / ١٦٣

الشَّم / ٣٠٨

الشمس

السرعة والبطء في حركة

الشمس / ٢٧٦

الحسوف وأعظمية جرم الشمس من

الأرض / ٢٧٩

الشمسيات

حدوث التُمسيات والنيازك / ٢٤٥

الشوق

الإدراك والشوق / ٣٠٥

الفرق بين العشق والشوق / ٤٣٥

الشهاب

حدوث الشهاب وذوات

الأذنب / ٢٤٣

الشيء

إِنَّ الوجود هو نفس كون الشيء وإلَّا

يتسلل / ٨٠

إِنَّ الوجود والشيء من المعقولات

الثانية / ٨٢

الشيء ما لم يجب لم يوجد / ١٠٨

إِنَّ افتقار الشيء إلى الواجب ليس

بالحادث / ١١٤

الشيء ما لم يتشخص لم

يوجد / ١٢٨

تفريع في أقسام حصول شيء

لشيء / ١٧٤

كيفية تأثير الاشياء وتفاعلها / ٢٣٨

الشيئية

الشيئية وكيفية أعميتها على

الوجود / ٧٩

وبالعكس / ٢١٧	الصغرى
كيفية حلول الصورة والمقدار في	الصغرى / ٤١
الهيولى / ٢١٨	الصفات
كيفية تقارن الهيولى بالصورة	معرفة كيفية صفات الأشياء / ٤٣٧
معاً / ٣٨٠	معرفة صفات الواجب / ٤٣٨
إنّ الواجب ليس مثل الصورة	إنّ صفات الواجب ليست بزايدة على
والهيولى، وليس بمتحدٍ / ٤٢٤	ذاته / ٤٣٨
لا يكون الصادر الأوّل هو	اعتبار الإضافة في فهم بعض
الصورة / ٤٤٣	الصفات / ٤٣٩
كيفية صدور المادّة والصورة / ٤٥١	معرفة الصفات السلبية والإضافية في
	الواجب وعدم حصرهما / ٤٣٩
(ض)	الصقيع
الضباب	صقيع / ٢٤٢
الضباب / ٢٤٢	الصنائع الخمس
الضدّ	الصنائع الخمس / ٦١
الضدّان / ١٠٠	الصوت
ليس للواجب ضدّ أو ندّ ولا يتعلّق	الصوت / ١٦٣
بذنّ / ٤٢٥	المسموعات، وهي الاصوات
الضرب	والحروف / ١٦٢
الضرب / ٤١	الصورة
الضروري	الصورة / ١٣٧، ١٣١، ١٢٧
الضروري / ١٠٥	إنّ الهيولى لا تتعرّى عن
الضوء	الصورة / ٢١٤
الضوء / ١٦٧	براهين على عدم تعرّى الهيولى عن
حقيقة الضوء وأقسامه / ١٦٨	الصورة / ٢١٤-٢١٥
إنّ الضوء لا يكون في الكيفيات	إنّ الصورة لا تتجرّد عن
المختصة بالكمّ / ١٦٩	الهيولى / ٢١٦
المبصرات، وهي الألوان	الصورة النوعية / ٢١٧
والاخواء / ١٦٥	إثبات الصورة النوعية / ٢١٦
	إنّ الهيولى لا تكون علّة للصورة

٤٥٤ / إنَّ العالم بأسره حادث ذاتي	(ط)	الطبيعة
٤٧٦ / إنَّ العالم لا يخلو من شرٍّ		إنَّ المميَّز يوجب تكثُّر الطبيعة
العالم		الكلية / ٩١
وأحكامه العامة دون ما يختصُّ بجسم		الحركة الإرادية والطبيعية / ١٩٦
جسم / ٢٠٩		الأجسام الطبيعية ومقوماتها
العبادة		وأحكامها / ٢٠٧
وجوب العبادة المتكررة / ٣٣٥		الظلّ
العدد		الظلّ / ٢٤٢
العدد / ١٣٧		الطلسم
العدد، أي الكمّ المنفصل / ١٤٤		الطلسمات / ٣٣٣
انحصار الكمّ المنفصل في		
العدد / ١٤٤		
عرضية العدد والوحدة / ١٤٥	(ظ)	الظلمة
الوحدة والكثرة المعترتان في		الظلمة / ١٦٨
العدد / ١٤٦		
المقادير والاعداد التي يبعثها		
جميعها كونها كمية قارة الذات / ١٤١	(ع)	العادة
← الكمّ المنفصل		العادة / ١٣٠
العدم		العارف
الوجود والعدم وأحكامها		عدم استنكار غرائب آثار العارفين
أقسامها / ٧٩		عند العقلاء / ٣٣٦
الملكية والعدم المشهور / ١٠٣		درجات حركات العارفين / ٣٢٤
تعدّد الاعداد وتيّزها في الذهن / ٨٥		٣٣٦
العدم والملكية / ١٠٠		العاقل
العرض		إنَّ الواجب عقل وعاقل
إنَّ الوجود ليس من المحمولات		ومعقول / ٤٢٩
العقلية الصرفة، وليس بمجوه ولا		العالم
بعرض / ٨١		إنَّ وحدة العالم تدلّ على توحيد
الوجود بالذات وبالعرض / ٨٣		الواجب / ٤١٩
الجوهر والعرض وأحوالهما		

الكلية / ١٣١	خلقة العظام والربط / ٤٦٣
تعريف الجوهر والعرض / ١٣١	العفة
تحقيق في العرض / ١٣٢	العفة / ١٨٤
قيام العرض بالعرض / ١٣٤	العقاب
أقسام العرض / ١٣٥	وجوب الثواب والعقاب / ٣٣٥
قسم آخر للجوهر والعرض / ١٣٦	العقل
إنَّ العرض ليس بعلة للنفس / ٣٥٩	العقل / ٣١٨، ١٣٥
العرض / ١٣١	معنى العقل والذهن والذكاء / ١٧٦
إنَّ المصادر الأول لا يكون	العقل العملي ونسبها / ٣١٨
عرضاً / ٤٤٢	مراتب العقل النظري / ٣١٩
عرض خاص / ١٤	العقل الهولاني / ٣١٩
عرض عام / ١٢، ١٤	العقل بالملكة / ٣١٩
يجب أن تكون الخواص والاعراض	العقل بالفعل / ٣٢٠
المعرفة للشيء بيّنة له / ١٩	العقل المستفاد / ٣٢٠
عدم انتقال الاعراض / ١٣٢	إنَّ العقل هو مصدر وجود النفوس
أقسام الاعراض الوجودية	كلّها / ٣٥٩
والاعتبارية / ١٣٩	إنَّ العقل هو العلة القريبة
العرضي	للنفس / ٣٦٣
الذاتي والعرضي وأقسامها / ١٢	لولا العقل لما خرجت النفوس في
الحركة القسرية والعرضية / ١٩٦	تعلّقاتها من القوة إلى الفعل / ٣٦٥
العزائم	إنَّ الأمر الخارج هو العقل لا
العزائم / ٣٣٣	النفس / ٣٦٦
المشق	كيفية الاتصال بين النفس
الفرق بين المشق والشوق / ٤٣٥	والعقل / ٣٦٧
سريان عشق الواجب في جميع	مراتب العقل الانساني وتوسطه في
الموجودات / ٤٥٧	الاتصال / ٣٧٠
العشق يوجب حركة كلّ	بيان إستناد ما لا يتناهى من
موجود / ٤٥٩	الحركات والحوادث إلى العقل / ٣٧١
إنَّ الواجب عاشق لذاته / ٤٣٤	إنَّ كلّ حركة غير متناهية تستند إلى
العظام	العقل / ٣٧٣

- العقل الهولاني / ٣١٩  
 إنَّ جميع القوى تُخدم العقل  
 المستفاد / ٣٢١  
 إنَّ النفس تستعدُّ بالقوَّة الفكرية  
 للاتَّصال بالعقل المفارق / ٣٦٨  
 الكلِّي الحقيقي والمنطقي والعقلي / ١٥  
 العقول وأثارها في العالم الجسماني  
 والروحاني / ٣٥٧  
 بيان كثرة العقول، وجملتها من  
 الأحكام المتعلقة بها / ٣٩٦  
 إنَّ قاعدة الواحد تفيد كثرة  
 العقول / ٣٩٦  
 أوضاع الكواكب وكثرة الأفلاك  
 واختلاف حركاتها لا تحصل إلَّا من  
 عقول كثيرة / ٣٩٧  
 أزلية العقول وأبديتها / ٤٠٠  
 إنَّ كمالات العقول حاصلة لها  
 بالفعل / ٤٠٠  
 تفاوت العقول في الكمال  
 والنقص / ٤٤٩  
 العكس  
 العكس / ٣٥  
 عكس السوالب / ٣٦  
 عكس الشرطيات / ٣٧  
 العكس المستوي / ٣٥  
 عكس الموجبات / ٣٥  
 عكس النقيض / ٣٧  
 عكس النقيض في الموجَّهات / ٣٨  
 عكس النقيض في الشرطيات / ٣٨  
 إيهام العكس / ٦٨
- إنَّ العقل لا يباشر حركة الفلك، بل  
 بواسطة النفس / ٣٧٧  
 كيفية كون العقل مصدرًا  
 للأجسام / ٣٧٩  
 إنَّ الجسم لا يفيد جسمًا آخر بل  
 العقل يفيد / ٣٨١  
 إنَّ العقل يوجد الفلك قطُّ / ٣٨٢  
 إنَّ التشبُّه بالعقل هو غاية الحركات  
 السماوية / ٣٨٥  
 إنَّ الفلك يتحرك للتشبُّه  
 بالعقل / ٣٨٩  
 بيان أنَّ العقل يجب أن يكون حيًّا  
 مدركًا لذاته ولغيره، وفي كيفية ذلك  
 الإدراك / ٣٩١  
 إنَّ العقل يدرك ذاته وغيره / ٣٩٢  
 إنَّ كمالات النفس كالعلم والحياة  
 تستند إلى العقل أيضًا / ٣٩٤  
 إنَّ العقل لا يتغيَّر علمه / ٣٩٥  
 إنَّ الواجب عقل وعاقِل  
 ومعقول / ٤٢٩  
 إنَّ الصادر الأوَّل هو العقل / ٤٤٢  
 إنَّ العقل هو الصادر الأوَّل / ٤٤٤  
 كيف يصدر عن العقل  
 معلولان / ٤٤٤  
 الحسيَّات الست في العقل  
 الأوَّل / ٤٤٤  
 العقل بالفعل / ٣٢٠  
 العقل بالفعل / ٣٢٠  
 العقل بالملكة / ٣٢٠  
 العقل المستفاد / ٣٢٠

تقدّم العلّة على المعلول / ١١٦	العلم (ضدّ الجهل)
معنى تأثير العلّة في المعلول حال وجوده / ١١٩	معاني العلم / ١٧٦
تحقيق في علّة عدم الشيء / ١٢٠	عدم انقسام العلم / ١٨٠
إنّ كلّ علّة مركّبة معلولها مركّب / ١٢٤	تغيير العلم بتغيير العلوم / ١٧٥
إنّ العلّة الفاعلة لشيء لا تكون علّة قابلة له / ١٢٦	إنّ كمالات النفس كالعلم والحياة تستند إلى العقل أيضاً / ٣٩٤
عدم تساوي وجود العلّة والمعلول / ١٢٦	علم الواجب بالمعلول الأوّل / ٤٢٩
العلّة الناقصة وأقسامها / ١٢٧	علم الواجب بما سوى المعلول الأوّل / ٤٣٠
العلّة الغائية / ١٢٩	إنّ علم الواجب لا يكون بالانطباع / ٤٣٠
إنّ علّة الزمان لا تقع في الزمان / ١٥٢	إنّ علم الواجب بما سواه يقيني / ٤٣١
إنّ الهويلا لا تكون علّة للصورة وبالعكس / ٢١٧	بيان فيما يدلّ على علم الواجب وحياته / ٤٣١
التجربة والحدس يؤدّيان إلى معرفة السبب والعلّة في الطبيعيات / ٢٤٩	إنّ العقل لا يتغيّر علمه / ٣٩٥
إنّ العقل هو العلّة القرينية للنفس / ٣٦٣	العلم
إنّ الحركة الدورية ذاتية للفلك ولا تحتاج إلى علّة زائدة على وجود الفلك / ٣٧٦	علم الارثماطيقى / ١٥٧، ١٤٦
إنّ الأجسام علّة معدّة لا موجودة / ٣٨٤	علم الخواصّ / ٣٣٣
إنّ العلّة لا تنفصل من ذاته شيئاً حتى توجد المعلول / ٤٤٩	علم الخواصّ / ٣٣٣
إنّ العلّة الفاعلة لشيء لا تكون علّة قابلة له / ١٢٦	علم المناظر / ٣١١، ٣١٠
إنّ معلول الشيء لا يكون	علم المناظر / ٣١١، ٣١٠
	علم الهيئة / ٢٨٣، ٢٤٥
	العلوم الخفية / ٣٣٣
	العلّة
	احتياج الممكن إلى العلّة / ١٠٨
	إنّ الممكن يحتاج إلى العلّة في البقاء / ١١٠
	العلّة والمعلول ومباحثهما / ١١٦
	تعريف العلّة وأقسامها / ١١٦



عَلَّتْهُ / ١٢٠	تحقيق في الهيئات الغير العائمة في
إِنَّ النفس لا تفسد بانعدام علَّتْها	العناصر / ٢٢٨
الفاعلية لَأَنْهَا لا تزول / ٣٤٣	إِنَّ حركة العناصر إلى أمكنتها ليست
أقسام العلل / ١٢٧	بقسرية / ٢٢٨
لا يشير كُلَّ اختلاف في المعلول إلى	انقلاب العناصر / ٢٣٠
اختلاف في العلل / ٤٤٨	طبقات العناصر الأربعة / ٢٣٢
العناية	الكائنات التي حدوثها من العناصر
عنايته تعالى في الحوادث	بغير تركيب / ٢٤٢
المجوبة / ٤٧١	إِنَّ النفس ليس بمجموع العناصر أو
عنايته تعالى في حركة القوة إلى	الأعضاء في البدن / ٢٩٠
الفعل / ٤٧٢	العين
عنايته تعالى في تحرك الأجرام	إصابة العين والسر / ٣٣٣
النيرة / ٤٧٢	العيون
عنايته تعالى في إبعاد الفصول / ٤٧٢	حدوث العيون والقنوت / ٢٤٨
عظمة السماوات وعنايته تعالى	العيون الجارية / ٢٤٨
فيها / ٤٧٣	العيون الراكدة / ٢٤٩
إِنَّ عناية الواجب ليست بزائدة على	(غ)
ذاته / ٤٦١	الغاية
آثار عناية الواجب في صغار	الغاية / ١٢٧
الحيوانات والنباتات / ٤٧٠	العلّة الغائية / ١٢٩
العنصر	عدم اشتراط الروية في الغاية / ١٢٩
إِنَّ كُلَّ عنصر لا يخلو عن الكيفيتين	إِنَّ الواجب غـاية جميع
فقط / ٢٢٧	الموجودات / ٤٥٦
فيما يتكوّن عن العناصر بتركيب	الغاية الاتفاقية / ١٢٩
منها / ٢٥٢	الغاية الذاتية / ١٢٨
العناصر وأحوالها باعتبار	الغاذية
الانفراد / ٢٢٤	القوة الغاذية وخذامها / ٢٩٨
بيان الكيفية الغالبة في العناصر	الغرض
الأربعة / ٢٢٧	الغرض / ١٢٩
لمية حصر العناصر / ٢٢٧	



- إثبات فلك الجوزهر / ٢٧٧  
 الفلك الخارج عن المركز / ٢٨٠  
 تحريك فلك لك آخر / ٢٨٢  
 إن حركة الفلك إرادية، ولها محرك  
 مريد أيضاً / ٣٥٢  
 إن النفس توجب تحرك الفلك / ٣٥٣  
 الغرض في حركة الفلك وأنها ليس  
 لأمر شخصي / ٣٥٤  
 إن لكل فلك إرادة كلية ثابتة  
 عقلية / ٣٥٤  
 إن لكل فلك نفساً ناطقة / ٣٥٥  
 إثبات لذة روحانية للفلك / ٣٥٥  
 إن الحركة الدورية ذاتية  
 للفلك / ٣٧٦  
 إن الحركة الدورية لا تحتاج إلى علة  
 زائدة على وجود الفلك / ٣٧٦  
 إن العقل لا يباشر حركة الفلك، بل  
 بواسطة النفس / ٣٧٧  
 إن العقل يوجد الفلك قط / ٣٨٢  
 إن الفلك الحاوي لا يوجد المحوي  
 وهكذا بالعكس / ٣٨٢  
 إن نفس الفلك الحاوي لا يوجد  
 المحوي وهكذا بالعكس / ٣٨٣  
 إن الفلك لا يتحرك لغرض  
 مظنون / ٣٨٦  
 إن الفلك لا يتحرك لأجل ما  
 تحته / ٣٨٦  
 إن الفلك لا يتحرك لأمر غير  
 معشوق / ٣٨٦  
 إن الفلك لا يتحرك لأمر  
 معشوق / ٣٨٧  
 إن الفلك لا يتحرك للتشبه بجرم  
 فلكي آخر / ٣٨٧  
 إن الفلك لا يتحرك للتشبه بنفس  
 فلكي آخر / ٣٨٨  
 إن الفلك لا يتحرك للتشبه بالواجب  
 الوجود / ٣٨٩  
 إن الفلك لا يتحرك للتشبه  
 بالعقل / ٣٨٩  
 فلك البروج / ٢٧٤  
 فلك التدوير / ٢٧٧، ٢٨١  
 فلك الجوزهر / ٢٧٨  
 فلك خارج المركز / ٢٨٠  
 سائر الافلاك والكواكب وذكر جملة  
 من أحوالها / ٢٧٠  
 تحقيق في الحركة المستديرة  
 والمستقيمة في الافلاك / ٢٧٠  
 معرفة صفات الافلاك / ٢٧١  
 الافلاك / ٢٧٣  
 الافلاك ومراكزها، وتعداد  
 الكواكب / ٢٨١  
 بيان بعض المبادئ المسلمة في اعتبار  
 الافلاك / ٢٨١  
 بيان ما حققه الفاضل العرضي في  
 جرم الافلاك / ٢٨٣  
 غرض الافلاك من حركاتهم / ٣٨٥  
 أوضاع الكواكب وكثرة الافلاك  
 واختلاف حركاتها لا تحصل إلا من  
 عقول كثيرة / ٣٩٧  
 الفهم

الفهم / ١٧٦	■ الهي / ٤٧٤
الافهام / ١٧٦	القضية
الفيض	معرفة القضية وأقسامها / ٢١
إن الإدراكات الأولية موهوبة من	مادة القضية وجهتها / ٢٤
الفيض الإلهي / ٣٦٩	لوازم القضية عند انفرادها / ٣١
	قضية / ٢١
(ق)	القضية الاتفاقية / ٢٩، ٢٦
القابلة - العلة	القضية الحملية / ٢١
قاعدة إمكان الأشرف	القضية الحملية ومعرفة
إشارة إلى قاعدة إمكان	أجزائها / ٢٢
الأشرف / ٣٩٨	أقسام القضية الحملية / ٢٢
قاعدة إمكان الأشرف / ٤٥٠	القضية الحينية الضرورية / ٢٥
القدرة	القضية الحينية المطلقة / ٢٥
الحياة والإرادة والقدرة / ١٨٣	القضية الدائمة / ٢٤
القدم	القضية الشرطية / ٢٢
القدم والحدوث الزماني	القضية الضرورية / ٢٤
والذاتي / ١١١	القضية العرفية / ٢٥
تعريف الحدوث والقدم / ١١١	القضية العنادية / ٢٩
القديم / ٤٣٩	القضية اللزومية / ٢٦
القرينة	القضية المتصلة / ٢٢
القرينة / ٤١	القضية المحرّفة / ٣٠
القسر	القضية المشروطة / ٢٥
إبطال الحركة القسرية / ٢٠٢	القضية المطلقة / ٣٥، ٢٥
إن حركة العناصر إلى أمكنتها ليست	القضية المعدولة / ٢٣
بقسرية / ٢٢٨	القضية المهملة / ٢٣
القسرية / ١٩٦	القضية الممكنة الخاصة / ٢٥
القصد	القضية الممكنة العامة / ٣٥، ٢٥
القصد الضروري / ١٣٠	القضية المنفصلة / ٢٢
القضاء	القضية الوقتية الضرورية / ٢٥
إن الشرّ داخل في القضاء	القضايا وأقسامها / ٢١

القوة المولدة / ٣٠٠	القضايا الشرطية المتصلة / ٢٦
القوة المصورة / ٣١٢	تركيب القضايا المتصلة / ٢٧
القوة الواهمة / ٣١٣	معرفة القضايا المحرقة، وصدق
القوة المتخيلة / ٣١٣	القضايا / ٣٠
القوة الذاكرة / ٣١٤	تحقيق في القضايا المحصورة / ٢٣
لولا العقل لما خرجت النفوس في	القضايا المعدولة والمحصلة / ٢٣
تفعلاتها من القوة إلى الفعل / ٣٦٥	تركيب القضايا المنفصلة / ٢٩
كل شيء يخرج من القوة إلى الفعل.	القلب
يحتاج إلى مخرج / ٣٦٥	خلقة القلب والرنة / ٤٦٤
امتناع عدم تناهي القوة	القلب وخدامها / ٤٦٧
بالمدة / ٣٧١	القمر
امتناع عدم تناهي القوة	السرعة والبطء في حركة
بالعدة / ٣٧١	القمر / ٢٧٧
في تناهي تحريك القوة في	موقف القمر / ٢٧٨
الشدة / ٣٧٣	تحقيق في عدم النور في القمر / ٢٧٨
عنايته تعالى في حركة القوة إلى	القناة
الفعل / ٤٧٢	حدوث العيون والقنوات / ٢٤٨
قوة شهوانية / ٣٠٥	قوس قزح
قوة شهوانية / ٣٠٥	حدوث قوس وقزح ولمية
قوة غضبية / ٣٠٥	استدارتها / ٢٤٤
قوة غضبية / ٣٠٥	القول
القوة الوهمية / ٣١٣	القول / ١١
اللاقوة / ١٥٧	القول وأقسامه / ٢١
القوى	قول شارح / ٩
الحدس يؤدي إلى أن بعض الأسباب	القوة
يحتاج إلى انضمام قوى روحانية	إن الحركة كمال أول لما بالقوة / ١٩٣
للسببية / ٢٥٠	إبطال الأجزاء التي لا تستجراً
فيما يظهر عن النفس من القوى	بالقوة / ٢٠٩
النباتية / ٢٩٨	القوة الغازية وخدامها / ٢٩٨
القوى النباتية وأصولها / ٢٩٨	القوة النامية / ٣٠٠

القياس اقتراني / ٤١	مناسبات القوى النباتية
أجزاء القياس الاقتراني / ٤١	الثلاث / ٣٠٢
أشكال القياس الاقتراني / ٤١	ارتباط القوى النباتية الثلاث
القياس الاقتراني من	بالنفس / ٣٠٢
الشرطيات / ٤٩	القوى التي لا نعلمها حاصلة لغير
القياس البسيط / ٤٠	الإنسان من الحيوانات الآخر / ٣١٨
قياس الخلف وأقسامه / ٥٥	إن جميع القوى تخدم العقل
قياس الدور / ٥٨	المستفاد / ٣٢١
قياس الدور / ٥٨	إن القوى النباتية تخدم القوى
قياس الضمير / ٥٧	الحيوانية / ٣٢١
قياس الضمير / ٥٧	تأثير القوى البدنية على
القياس المركب / ٥٥	النفس / ٣٢٢
القياس المقسم / ٥٧	إن النفس أصل القوى / ٣٢٢
توابع الاقسيمة ولواحقها / ٥٥	إن القوى الجسمانية متناهية
الاقترانيات المركبة من	التحريك / ٣٧٢
المتصلتين / ٤٩	القوى الطبيعية / ٣٠١
الاقترانيات المركبة من	القوى الطبيعية / ٣٠١
منفصلتين / ٥١	القهر
الاقترانيات المركبة من العملية	دور انعكاس الأنوار والحمة والقهر في
والمتصلة / ٥١	إيجاد تركيبات عجيبة / ٤٥٠
الاقترانيات المركبة من العملية	القياس
والمنفصلة / ٥١	القياس وتعريفه / ٤٠
الاقترانيات المركبة من المتصلة	تقسيم القياس إلى الاستثنائي و
والمنفصلة / ٥٢	الاقتراني / ٤٠
	تكثير القياس / ٥٧
(ك)	عكس القياس / ٥٧
الكائنات	اكتساب القياس / ٥٩
الكائنات التي حدودها من العناصر	تحليل القياس / ٥٩
بغير تركيب / ٢٤٢	القياس الاستثنائي / ٤١
أقسام الكائنات / ٢٤٢	القياس الاستثنائي / ٥٢

مقدار دورة كرة الأرض / ٢٣٦	الكائنات الجوية، أي ما يحدث فوق الأرض / ٢٤٢
الكرية / ١٥٥	الكائنات التي تحدث في الأرض / ٢٤٦
كرية الجسم / ١٥٥	الكبد
الكريم	خلفة الكبد وجهاز الدفع
صفة الكريم / ٤٣٩	والتناسل / ٤٦٤
الكسوف	الكبد وخدماته / ٤٦٥
الكسوف / ٢٧٩	الكبرى
الكلي	الكبرى / ٤١
الجزئي والكلي / ١١	الكبريت
تحقيق في وجود الكلي في الخارج	تكوّن الكبريت والزريق / ٢٥٤
والذهن / ٩٠	كيفية تكوّن الأجساد السبعة من الكبريت والزريق / ٢٥٤
الكلي ما قبل الكثرة و ما بعدها / ٩١	الكثرة
كلي / ١١	الوحدة والكثرة ولواحقهما / ٩٧
الكلي الحقيقي والمنطقي	الوحدة والكثرة المعتبرتان في العدد / ١٤٦
والعقلي / ١٥	إنّ الواحد لا يقابل الكثير / ١٠٢
تحقيق في وجود الكلي الطبيعي / ٩٠	جواز صدور الكثير عن الواحد بالوسائط / ١٢٤
الكلي الطبيعي / ٩٠	الكثيف
تفريع في الكلي العقلي / ٩٤	الكثيف / ٢٢٤
الكلي ما بعد الكثرة / ٩١	الكرامات
الكلي ما قبل الكثرة / ٩١	المعجزات والكرامات والآثار الغريبة الصادرة عن النفس / ٣٢٤
الكليات الخمس / ١٢	المعجزات والكرامات / ٣٣٤
نُية الحصر في الكليات الخمس / ١٤	الكرة
الكم	الكرة والدائرة / ١٥٥
الكم / ١٣٦	إنّ الشكل الطبيعي هو الكرة / ٢٢٠
تقسيم الكم / ١٣٧	
أقسام المقدار، أي الكم المتصل / ١٤١	
لمية حصر أقسام الكم المتصل	

ثبوتاً / ١٤٤	الأفلاك ومراكزها، وتعداد
العدد، أي الكم المنفصل / ١٤٤	الكواكب / ٢٨١
انحصار الكم المنفصل في	الكون
العدد / ١٤٤	إنَّ عدد الجهات لا يقبل الكون
معرفة الوحدة وأنها ليست	والفساد / ٢٦٨
بكم / ١٤٥	الكيف
إنَّ الضوء لا يكون في الكيفيات	الكيف / ١٣٦
المختصة بالكم / ١٦٩	تقسيم الكيف / ١٣٧
إنكار الحركة في الكم والكيف	إنكار الحركة في الكم والكيف
والجوهر / ١٩٧	والجوهر / ١٩٧
الكم المتصل / ١٣٧	الكيفيات المختصة بالكيفيات / ١٥٤
الكم المنفصل / ١٣٧	الكيفيات الاستعدادية / ١٥٧
الكم المنفصل / ١٤٤	الكيفيات المحسوسة بالحواس
الكيفيات المختصة بالكيفيات / ١٥٤	الظاهرة / ١٥٩
المقادير والأعداد التي يعتمها	إنَّ الضوء لا يكون في الكيفيات
جميعها كونها كمية قارة الذات / ١٤١	المختصة بالكم / ١٦٩
الكمية الغير القارة وهي	الكيفيات الغير الحسية / ١٧١
الزمان / ١٤٧	بيان اشتداد الكيفيات
الكمال	وضعها / ٢٣٩
النيل والكمال والخير / ١٨٢	الكيفيات الاستعدادية / ١٥٧
الكمال العقلي للنفس الناطقة / ٣٤٥	إنَّ كلَّ عنصر لا يخلو عن الكيفيتين
إنَّ الواجب كمال مطلق وجمال	فقط / ٢٢٧
محض / ٤٣٣	الحركة الكمية والكيفية / ١٩٧
تفاوت العقول في الكمال	بيان الكيفية الثابتة في العناصر
والنقص / ٤٤٩	الأربعة / ٢٢٧
الكواكب	الكيلوس
لمية عدم مشاهدة الكواكب في	الكيلوس / ٣٠٠
النهار / ٢٤٦	(ل)
سائر الأفلاك والكواكب وذكر جملة	اللذة
من أحوالها / ٢٧٠	



مانعة الخلو	اللزوجة / ١٨٢
مانعة الخلو / ٢٩	اللزوجة
الماهية	اللزوجة / ١٦٠
الماهية وتشخصها وما تنقسم	اللطافة
إليه / ٨٩	اللطافة / ١٦٠
الماهية من حيث هي ليست الآ	الجسم الكثيف واللطيف والمقتصد،
هي / ٨٩	والحارّ الخفيف والبارد الثقيل / ٢٢٤
اعتبارات الماهية / ٨٩	لطيف / ٢٢٤
الماهية البسيطة والمركبة / ٩٣	اللمس
تركّب الماهية من الجنس	اللمس ومدرّكاته / ٣٠٦
والفصل / ٩٤	اللون
أجزاء الماهية / ٩٥	كيفية مدخلية انفعال البصر في مفهوم
الماهية البسيطة / ٩٣	اللون / ١٦٥
الماهية بشرط لا شيء / ٩٠	افتراق اللون عن الشكل / ١٦٦
الماهية لا بشرط شيء / ٨٩	إنّ الشعاع غير اللون / ١٦٧
الماهية المركبة / ٩٣	من المبصرات، وهي الألوان
الماء	والأضواء / ١٦٥
الماء / ٢٢٧	الألوان وأقسامها / ١٦٥
المبادئي	عدم جوهرية الألوان / ١٦٦
المبادئي التصورية والتصديقية / ٩	(م)
المبصرات	المادة
المبصرات، وهي الألوان	إنّ المادّة لا تدرك ذاتها / ٣٩١
والأضواء / ١٦٥	كيفية صدور المادّة والصورة / ٤٥١
المتتاليان	المادّة / ١٢٧
المتتاليان / ١٨٩	مادّة / ١٣١
المتحيرتات	الماسكة
المتحيرتات والثابتات / ٢٧٢	الماسكة / ٢٩٩
جهة حركة المتحيرتات	مانعة الجمع
والثابتات / ٢٧٢	مانعة الجمع / ٢٩
فما يمرض للخمسة من	

المنحيرة / ٢٨٠	المجيب
المتخيلة	المجيب / ٦٤
القوة المتخيلة / ٣١٣	المحبة
المتخيلة / ٣١٤, ٣١٣	دور انعكاس الأنوار والمحبة والقهر
المتداخلان	في إيجاد تركيبات عجيبة / ٤٥٠
المتداخلان / ١٩٠, ٩٤, ٣٤	محدد الجهات
المتشافعان	إثبات المحدد للجهات وذكر
المتشافعان / ١٩٠	لوازمه / ٢٦٠
المتصلة	إنَّ محدّد الجهات جسم طبيعي
إشكال وإجابة في تلازم	مستدير / ٢٦٣
المتصلتين / ٣٩	إثبات محدّد الجهات من طريق
الاقترانيات المركّبة من	تناهي الأبعاد / ٢٦٣
المتصلتين / ٤٩	عدم ترتّب محدّد الجهات من أجزاء
الاقترانيات المركّبة من العملية	مختلفة / ٢٦٤
والمتصلة / ٥١	بساطة محدّد الجهات وكريته / ٢٦٥
الاقترانيات المركّبة من المتصلة	إنَّ محدّد الجهات مقياس للأوضاع
والمنفصلة / ٥٢	والأماكن والحركات للأجسام / ٢٦٥
عدم صدق المتصلة الكلية / ٧٥	وضع محدّد الجهات / ٢٦٦
المتصلان / ١٩٠	ليس لمحدّد الجهات حركة
المتضادّتان	مستقيمة / ٢٦٧
المتضادّتان / ٣٤	صفات محدّد الجهات / ٢٦٨
المتقابلان	إنَّ محدّد الجهات لا يقبل الكون
المتقابلان / ١٠٠	والفساد / ٢٦٨
المتماثلان	عدم جواز وجود المحدّدين / ٢٦٩
المتماثلان / ١٩٠	المحسوس
المتى	المحسوسات وأقسامها / ١٥٩
المتى / ١٥٣	الكيفيات المحسوسة بالحواس
الآئين والمتى والوضع والجدة / ١٩٠	الظاهرة / ١٥٩
المجانسة	المحصلة
المجانسة / ٩٩	القضايا المعدولة والمحصلة / ٢٣

الصحة والمرض وسائر	← القضية
الكيفيات / ١٨٤	المحصورات
المركب	كيفية معرفة المحصورات في
المفرد والمركب / ١١	الشرطيات / ٢٧
الجسم البسيط والمركب / ٢١٨	← القضية
إن الواجب ليس بمركب / ٤٢٣	المحل
المركب الحقيقي / ٩٩	معرفة الموضوع والمحل / ١٣١
المريد	المحمول
المريد / ٤٤٠	المحمول / ٢٢
المزاج	إن الوجود ليس من المحمولات
المزاج / ٢٣٨	العقلية الصرفة، وليس بجوهر ولا
معتدل المزاج وغيره / ٢٤١	بمرض / ٨١
بيان أدلة أن النفس ليس	المخالفة
بمزاج / ٢٨٩	المائلة والمخالفة / ٩٩
المسافة	مخالفة / ٩٩
إن المسافة لا توجب التقدم والتأخر	المختلطات
برأسها / ١٥١	مختلطات الشكل الأول / ٤٢
المساوي	المخروط
المساوي / ١٤	المخروط والأسطوانة والشكل
مساواة / ٩٩	والخلقة / ١٥٥
المسموعات	المخروطية / ١٥٥
المسموعات، وهي الأصوات	المذوقات
والحروف / ١٦٢	من الكيفيات المحسوسة هو
المشابهة	المذوقات / ١٦١
المشابهة / ٩٩	المرايا
المشاكلة	المرايا / ٣١١
المشاكلة / ٩٩	المرجح
المشمومات	دوام افتقار الممكن إلى
المشمومات / ١٦٢	المرجح / ١١٨
المصورة	المرض

القوة المصورة / ٣١٢	تنظير المعدوم المطلق بلا
المضاف	موجود / ٨٦
المضاف البسيط والمركب / ١٨٧	المعرفة
المضافان / ١٠٠	المعرفة / ١٧٦
المطابقة	المعقولات الثانية
المطابقة / ٩٩، ١٠	إنَّ الوجود والشيء من المعقولات
المطر	الثانية / ٨٢
المطر / ٢٤٢	المعلول
المع	العلّة والمعلول ومباحثهما / ١١٦
المع بين الشئين / ١١٣	تقدّم العلّة على المعلول / ١١٦
المعتدل	معنى تأثير العلّة في المعلول حال
المعتدل الحقيقي / ٢٣٩	وجوده / ١١٩
المعتدل الحقيقي / ٢٣٩	عدم توارد العلّتين على المعلول
المعجزات	الواحد / ١١٩
المعجزات والكرامات / ٣٣٤	إنَّ معلول الشيء لا يكون
معدّل النهار	علته / ١٢٠
معدّل النهار / ٢٧٣	عدم تساوي وجود العلّة
أحكام المناطق المتسامية لمعدّل	والمعلول / ١٢٦
النهار / ٢٧٥	المعلول ما لم يجب لم يوجد / ١٢٦
المعدن	لا يشير كلّ اختلاف في المعلول إلى
المواليد الثلاث، المعدن والنبات	اختلاف في العلل / ٤٤٨
والحيوان / ٢٥٢	إنَّ العلّة لا تنفصل من ذاته شيئاً حتى
تكوّن المعادن / ٢٥٣	توجد المعلول / ٤٤٩
الجواهر المعدنية / ٢٥٦	كيف يصدر عن العقل
المعدوم	معلولان / ٤٤٤
إنَّ المعدوم لا يعاد بعينه / ٨٦	علم الواجب بالمعلول الأوّل / ٤٢٩
البرهان على امتناع إعادة	علم الواجب بما سوى المعلول
المعدوم / ٨٨-٨٦	الأوّل / ٤٣٠
كيفية الإخبار عن المعدوم	المعلول النوعي / ١١٩
المطلق / ٨٥	المعلوم

عوضة المقدار / ١٤٢	تغيير العلم بتغيير المعلوم / ١٧٥
كيفية حلول الصورة والمقدار في	المغالطة
المهيولى / ٢١٨	المغالطة / ٦٧
المقادير والأعداد التي يعتمدها	المغالطات اللفظية / ٦٧
جميعها كونها كمية قارة الذات / ١٤١	المغالطات المعنوية / ٦٨
المقدم	نماذج من المغالطات العقلية / ٧٠
المقدم / ٢٦	فائدة المغالطة / ٧٠
المكان	أفعال المغالطين / ٦٩
لا يكون للجسم مكانان / ٢٢٠	المنهيات
الملتصقان	إثبات الاطلاع على المنهيات / ٣٢٤
الملتصقان / ١٩٠	تلقى المنهيات في حالتي النوم
الملح	واليقظة / ٣٣١
تكوين الحجارة والنشادر	المفارقة
والملاح / ٢٥٦	المفارقة / ١٣٥
الملك	إن صدور بعض الأمور المادية
إن الواجب غني وملك حق / ٤٣٣	مرهون بأمر مفارقة / ٣١٦
الملكة	إن الأشغال البدنية يمنع النفس عن
الملكة / ١٧٠	الاتصال بالأمر المفارقة / ٣٧٠
بداية مفهوم الملكة / ١٧١	المفرد
الملكة والعدم المشهور / ١٠٣	المفرد والمركب / ١١
الحال والملكة / ١٧٠	المفكرة
الملموسات	المفكرة / ٣١٤
الملموسات / ١٥٩	المقتصد
المماثلة	الجسم الكثيف واللطيف
المماثلة والمخالفة / ٩٩	والمقتصد / ٢٢٤
المتزوج	المقدار
المتزوج الغير المعتدل / ٢٤٠	المقدار / ١٣٧
تأثير المتزوجات / ٢٣٩	أقسام المقدار، أي الكم
اجتماع المتزوجات / ٢٤٠	المتصل / ١٤١
المتنوع	اعتبارات المقدار / ١٤٢

المنفصلة	المتنع / ١٠٥
الاقترانيات المركبة من	الممكن
منفصلتين / ٥١	الممكن / ١٠٥
المنفصلة الحقيقية / ٢٨	معرفة الممكن / ١٠٧
الاقترانيات المركبة من المحلية	احتياج الممكن إلى العلة / ١٠٨
والمنفصلة / ٥١	إنَّ الممكن يحتاج إلى العلة في
الاقترانيات المركبة من المتصلة	البقاء / ١١٠
والمنفصلة / ٥٢	دوام افتقار الممكن إلى
المنقسم	المرجح / ١١٨
جواز قيام غير المنقسم	كيفية فعل واجب الوجود وترتيب
بالمقسم / ١٣٤	الممكنات عنه / ٤٤٢
المواد الثلاث	المميز
بداية المواد الثلاث / ١٠٥	إنَّ المميز يوجب تكثُر الطبيعة
البرهان على أنَّ المواد الثلاث من	الكلية / ٩١
الأُمور الاعتبارية / ١٠٦	أقسام المميز / ٩٢
كيفية الحصر للمواد الثلاث / ٢٥٢	المناسبة
الموازاة	المناسبة / ٩٩
الموازاة / ٩٩	المناطق
المواطاة	أحكام المناطق المتسامية لمعدّل
الحمل بالمواطاة والاشتقاق / ١٢	النهار / ٢٧٥
الموت	المنام
سبب الموت / ٣٠١	أسباب المنام الكاذب / ٣٢٩
الموجود	المنامات والوحي والإلهام / ٣٢٤
أقسام الموجود / ٨٣	المنحني
تنظير المعدم المطلق بلا	المنحني / ١٥٥
موجود / ٨٦	المنطق
سلسلة الموجودات في مراتب	في آلة النظر المسماة بالمنطق / ٧
الإيجاد / ٤٥١	ماهية المنطق، ومنفعته، وأُمور ينتفع
الموجّهات	بها توطئة / ٩
الموجّهات / ٢٤	التعريف بالمنطق / ٩

والحيوان / ٢٥٢	التناقض في الموجّهات / ٣٢
تكوّن النبات / ٢٥٧	عكس التقيض في الموجّهات / ٣٨
آثار عناية الواجب في صفار	الموضوع
الحيوانات والنباتات / ٤٧٠	الموضوع / ١٣١، ١٢٧، ٢٢
القوى النباتية وأصولها / ٢٩٨	معرفة الموضوع والمحلّ / ١٣١
مناسبات القوى النباتية	المولدة
الثلاث / ٣٠٢	القوة المولدة / ٣٠٠
ارتباط القوى النباتية الثلاث	المواليد
بالنفس / ٣٠٢	و هو المواليد الثلاث، المعدن والنبات
النبوة	والحيوان / ٢٥٢
لمية النبوة / ٣٣٤	معرفة أفراد المواليد / ٢٥٣
وجوب السنة والنبي / ٣٣٥	الميل
النتائج	الميل / ٢٠٠
استقرار النتائج / ٥٨	أقسام الميل وكيفية اجتماع
النجاة	أقسامه / ٢٠١
إن أهل النجاة في الآخرة يغلب على	(ن)
غيرهم / ٤٧٨	النار
النخاع	النار / ٢٢٧
خلقة الدماغ والنخاع / ٤٦٣	شفافية النار / ٢٢٥
النزولات الجوية	تحقيق في يسوسة النار
حدوث السحاب والنزولات	ورطوبتها / ٢٢٦
الجوية / ٢٤٢	طبقات الهواء ولمية وجود طبقة النار
النسب الاربع	بعدها / ٢٣٣
النسب الاربع / ١٤	الناقص
النسب الاربع / ٣١	الواحد التام والناقص / ١٠٢
ساير النسب الاربع / ٣٤	النامية
النظام الاحسن و الاتم	القوة النامية / ٣٠٠
كيفية صدور النظام الاحسن والاتم	النبات
عن الواجب / ٤٦١	و هو المواليد الثلاث، المعدن والنبات
لا نظام أتم من هذا العالم / ٤٦٢	

- النعوت  
كيف إنّا نعرف نعوت الواجب لذاته / ٤٣٥
- النفس  
النفس / ١٣٥
- النفس والمراد منها هاهنا / ٢٨٩
- بيان أدلة أن النفس ليس بمزاج / ٢٨٩
- أن النفس تستغني في التعقل عن البدن / ٢٨٩
- إن النفس ليس بمجموع العناصر أو الأعضاء في البدن / ٢٩٠
- إن النفس جوهر / ٢٩١
- إن معقولات النفس لا يمكن حصولها في آلة بدنية / ٢٩٢
- إدراك النفس نفسها / ٢٩٤
- كيفية انتساب الجسمانيات إلى النفس / ٢٩٤
- اقتناعيات في تجرّد النفس والإدراك / ٢٩٥
- فيما يظهر عن النفس من القوى النباتية / ٢٩٨
- ارتباط القوى النباتية الثلاث بالنفس / ٣٠٢
- الروح ومغايرته مع النفس / ٣١٥
- إن النفس تحتاج في إدراك الصور الوهمية إلى آلة جسمانية / ٣١٧
- النفس الناطقة قواها / ٣١٨
- تأثير القوى البدنية على النفس / ٣٢٢
- إن النفس أصل القوى / ٣٢٢
- الآثار الغريبة الصادرة عن النفس / ٣٢٤
- ما رأت النفس في النوم / ٣٢٥
- ما رأت النفس في اليقظة / ٣٢٧
- أبدية النفس وأحوالها بعد خراب البدن / ٣٤٠
- إن النفس لا تفسد بفساد البدن / ٣٤٠
- إن النفس لا تفسد بأمر آخر / ٣٤١
- إن النفس لا تفسد بفساد البدن بطريق آخر / ٣٤١
- إن النفس لا تفسد بفساد أجزائها لأنّها بسيطة / ٣٤٢
- إن النفس لا تفسد بانعدام علّتها الفاعلية لأنّها لا تزول / ٣٤٣
- أبدية النفس / ٣٤٣
- إن إدراك النفس بعد مفارقة البدن أتمّ وأفضل / ٣٤٤
- أقسام تعلّق النفس بالبدن بعد الموت / ٣٤٩
- إن النفس توجب تحرك الفلك / ٣٥٣
- إن واجب الوجود ليس بعلة قريبة للنفس / ٣٥٩
- إن العرض ليس بعلة للنفس / ٣٥٩
- إن الجسم والنفس ليسا بعلة للنفس / ٣٦١
- إن العقل هو العلة القريبة للنفس / ٣٦٣
- إن النفس يلزمها مخرج مجرد كي



- تكون بالفعل / ٣٦٥  
 إنَّ الأمر المخرج هو العقل لا النفس / ٣٦٦  
 كيفية الاتِّصال بين النفس والعقل / ٣٦٧  
 إنَّ النفس تستعدُّ بالقوَّة الفكرية للاتِّصال بالعقل المفارق / ٣٦٨  
 إنَّ الأشغال البدنية يمنع النفس عن الاتِّصال بالأمر المفارق / ٣٧٠  
 إنَّ العقل لا يباشر حركة الفلك، بل بواسطة النفس / ٣٧٧  
 إنَّ نفس الفلك الحاوي لا يوجد المحوي وهكذا بالعكس / ٣٨٣  
 إنَّ كمالات النفس كالعلم والحياة تستند إلى العقل أيضاً / ٣٩٤  
 لا يكون الصادر الأوَّل هو النفس / ٤٤٣  
 كيف تتعلَّق بالبدن الواحد نفسان / ٣٢٣  
 إنَّ لكلِّ فلك نفساً ناطقة / ٣٥٥  
 الكمال العقلي للنفس الناطقة / ٣٤٥  
 في كمال النفس النطقية / ٣٤٨  
 النفوس وصفاتها وآثارها / ٢٨٧  
 تأثير النفوس القوية في العالم وبيان علته / ٣٣١  
 إنَّ العقل هو مصدر وجود النفوس كلّها / ٣٥٩  
 لولا العقل لما خرجت النفوس في تفلّاتها من القوَّة إلى الفعل / ٣٦٥  
 إثبات النفوس السماوية وكيفية تصوّراتها وتحريكاتها / ٣٥٢  
 تفاوت العقول في الكمال والنقص / ٤٤٩  
 النقطة / ٩٨  
 سبب توقّف التوليد والنموّ / ٣٠٢  
 النور  
 تحقيق في عدم النور في القمر / ٢٧٨  
 دور انعكاس الانوار والمحبة والقهر في إيجاد تركيبات عجيبية / ٤٥٠  
 تكوّن الحجارة والنوشار والملح / ٢٥٦  
 النوع وأقسامه / ١٣  
 تحقيق في الجنس والفصل والنوع / ٩٦  
 النوع الحقيقي / ١٤  
 إنَّ الواجب لا يتشارك الموجودات في معنى جنسي أو نوعي / ٤٢٣  
 إثبات الصورة النوعية / ٢١٦  
 النوم  
 ما رأت النفس في النوم / ٣٢٥  
 ما يرى النائم / ٣٣١  
 النهاية  
 إنَّ المسألة لا تسذهب إلى لا نهاية / ٢٦٠  
 النيازك  
 حدوث الشُميسات والنيازك / ٢٤٥  
 النيل  
 النيل والكمال والخير / ١٨٢

وبالعكس / ٢١٧	(هـ)
كيفية حلول الصورة والمقدار في الهيولي / ٢١٨	الهاضمة / ٢٩٩
كيفية تقارن الهيولي بالصورة معاً / ٣٨٠	الهالة / ٢٤٤
إنَّ الواجب ليس مثل الصورة والهيولي، وليس بمتحيّز / ٤٢٤	حدوث الهالة / ٢٤٤
إنَّ الصادر الأوّل لا يكون هو الهيولي / ٤٤٢	الهالة / ٢٤٤
	الهشاشة / ١٦٠
	الغضب والفرع والحزن والهمّ / ١٨٥
	الهواء
(و)	الهواء / ٢٢٧
الواجب	تحقيق في حرارة الهواء وبرودتها / ٢٢٥
إنَّ وحدة العالم تدلّ على توحيد الواجب / ٤١٩	طبقات الهواء وليّة وجود طبقة النار بعدها / ٢٣٣
الطرق العشرة في إثبات الواجب / ٤١٢-٤٠٥	الهيئة
تنزيه واجب الوجود عمّا يجب تنزيهه عنه / ٤٢٣	هيئة / ١٣١
إنَّ الواجب لا يتشارك الموجودات في معنى جنسي أو نوعي / ٤٢٣	تحقيق في الهيئات الغير العامّة في العناصر / ٢٢٨
إنَّ الواجب ليس بمركب / ٤٢٣	الهيولي
إنَّ الواجب ليس بجم / ٤٢٤	الهيولي / ١٣٧، ١٣١
إنَّ الواجب ليس مثل الصورة والهيولي، وليس بمتحيّز / ٤٢٤	إثبات الهيولي عبر طريق الفصل والوصل / ٢١٢
إنَّ الواجب ليس بجوهر / ٤٢٥	إنَّ الهيولي لا تتعرّى عن الصورة / ٢١٤
إنَّ الواجب ليس له ولد / ٤٢٥	براهين على عدم تعرّى الهيولي عن الصورة / ٢١٥-٢١٤
إنَّ الواجب لا يحلّ في شيء / ٤٢٥	إنَّ الصورة لا تستجرّد عن الهيولي / ٢١٦
إنَّ الواجب لا يتغيّر بغيره / ٤٢٥	إنَّ الهيولي لا تكون علّة للصورة
ليس للواجب ضدّ أو ند ولا يتعلق ببدن / ٤٢٥	

كيف إنّا نعرف نعمت الواجب  
لذاته / ٤٣٥

تبين كون صفات الواجب لذاته لا  
يوجب كثرة / ٤٣٧

معرفة صفات الواجب / ٤٣٨  
إنّ صفات الواجب ليست بزيادة على  
ذاته / ٤٣٨

معرفة الصفات السلبية والإضافية في  
الواجب وعدم حصرهما / ٤٣٩

ليس للواجب إسم / ٤٤٠  
تحقيق في الأسماء التي تطلق على  
الواجب / ٤٤٠

كيفية فعل واجب الوجود وترتيب  
الممكنات عنه / ٤٤٢

لا يستقدّم على الزمان إلّا  
الواجب / ٤٥٢

ليس لفعل الواجب غرض / ٤٥٥  
إنّ الواجب غاية جميع  
الموجودات / ٤٥٦

سريان عشق الواجب في جميع  
الموجودات / ٤٥٧

إنّ الواجب لا يحرك شيئاً / ٤٥٩  
عناية واجب الوجود بمخلوقاته  
ورحمته لهم وحكمته في  
إيجادهم / ٤٦١

كيفية صدور النظام الأحسن والأكمل  
عن الواجب / ٤٦١

إنّ عناية الواجب ليست بزيادة على  
ذاته / ٤٦١

آثار عناية الواجب في صفار

إنّ الواجب لا ينعدم / ٤٢٥  
ليس للواجب صفة متقرّرة في  
ذاته / ٤٢٦

إنّ الواجب ليس محلاً  
للحوادث / ٤٢٦

إنّ الواجب لا يتركّب من وجوب  
ووجود / ٤٢٨

نسبة الموجودات إلى واجب  
الوجود / ٤٢٩

إنّ الواجب عقل وعاقل  
ومعقول / ٤٢٩

علم الواجب بالمعلول الأوّل / ٤٢٩  
علم الواجب بما سوى المعلول  
الأوّل / ٤٣٠

إنّ علم الواجب لا يكون  
بالانطباع / ٤٣٠

إنّ علم الواجب بما سواء  
يقيني / ٤٣١

بيان فيما يدلّ على علم الواجب  
وحياته / ٤٣١

إرادة واجب الوجود / ٤٣٢  
إنّ الواجب حكيم وجواد / ٤٣٢

إنّ الواجب غني وملك حقّ / ٤٣٣  
أقسام إطلاقات الحقّ على  
الواجب / ٤٣٣

إنّ الواجب كمال مطلق وجمال  
محض / ٤٣٣

إنّ الواجب خير محض ومبتهج  
بذاته / ٤٣٤

إنّ الواجب عاشق لذاته / ٤٣٤

- الحيوانات والنباتات / ٤٧٠  
الواجب / ١٠٥  
إذا كان الواجبان تحت نوع واحد  
فالوجوب يكون عرضياً فيهما / ٤١٧  
يستحيل أن يكون في الوجود  
واجبان المجردان / ٤١٧  
إن واجب الوجود ليس بعلة قريبة  
للنفس / ٣٥٩  
إن الفلك لا يتحرك للتشبه بالواجب  
الوجود / ٣٨٩  
واجب الوجود ووحدايته ونعوت  
جلاله وكيفية فعله وعنايته / ٤٠٣  
إثبات واجب الوجود لذاته / ٤٠٥  
أن واجب الوجود واحد لا يقال على  
كثرة بوجه / ٤١٣  
أدلة توحيد واجب  
الوجود / ٤١٣-٤١٥  
فيما ينعت به واجب الوجود من  
نعوت الجلال والإكرام / ٤٢٩  
يتمتع وجود الواجبين من نوع واحد  
أو أكثر / ٤١٦  
الواحد  
أقسام الواحد / ٩٨  
واحد / ٤٣٩  
أقسام الواحد الغير الحقيقي / ٩٩  
إن الواحد مقول بالتشكيك على  
أفراده / ٩٩  
إن الواحد لا يقابل الكثير / ١٠٢  
الواحد التام والناقص / ١٠٢  
الواحد لا يصدر عنه إلا
- الواحد / ١٢٢  
جواز صدور الكثير عن الواحد  
بالوسائط / ١٢٤  
إن قاعدة الواحد تفيد كثرة  
العقول / ٣٩٦  
أن واجب الوجود واحد لا يقال على  
كثرة بوجه / ٤١٣  
يتمتع وجود الواجبين من نوع واحد  
أو أكثر / ٤١٦  
الواحد بالاتصال / ٩٨  
الواحد بالاجتماع / ٩٩  
الواحد بالجنس / ٩٨  
الواحد بالفصل / ٩٨  
الواحد بالنوع / ٩٨  
الواحد المطلق / ٩٨  
الحركة التي واحدة بالشخص / ١٩٨  
الحركة التي واحدة بالنوع / ١٩٩  
الواهمة  
القوة الواهمة / ٣١٣  
الوجوب  
الوجوب والإمكان والامتناع وما  
يتعلق بها / ١٠٥  
الوجوب أولى بالتصور / ١٠٦  
الوجوب والامتناع بالذات  
وبالغير / ١٠٧  
إذا كان الواجبان تحت نوع واحد  
فالوجوب يكون عرضياً فيهما / ٤١٧  
الوجود  
الوجود والعدم وأحكامها  
وأقسامها / ٧٩

بكم / ١٤٥	بداية الوجود / ٧٩
الوحدة والكثرة المتعبرتان في	الشيئية وكيفية أعميتها على
العدد / ١٤٦	الوجود / ٧٩
إن وحدة العالم تدلّ على توحيد	الشيئية والوجود مترادفان
الواجب / ٤١٩	معنى / ٨٠
وحدة صانع العالم / ٤٧٤	إن الوجود هو نفس كون الشيء وإلا
الوحدة / ٩٨، ٩٧	يتسلسل / ٨٠
الوحي	تشكيك الوجود / ٨٠
المنامات والوحي والإلهام / ٣٢٤	اشتراك مفهوم الوجود / ٨٠
الوضع	إن الوجود ليس من المحمولات
الآين والمتى والوضع والجدّة / ١٩٠	العقلية الصرفة، وليس بجوهر ولا
الحركة الأينية والوضعية / ١٩٦	بعرض / ٨١
الوهم	إن الوجود والشيء من المعقولات
معرفة الوهميات / ٦٨	الثانية / ٨٢
(ي)	إطلاقات الوجود / ٨٣
اليبوسة	الوجود بالذات وبالعرض / ٨٣
اليبوسة / ١٦٠	يستحيل أن يكون في الوجود
الرطب واليابس / ٢٢٤	واجبان المجرّدان / ٤١٧
تحقيق في يبوسة النار	إثبات الوجود الذهني / ٨٤
ورطوبتها / ٢٢٦	الوحدة
اليقينيات	الوحدة والكثرة ولواحقهما / ٩٧
تذكّار في اليقينيات / ٦٣	معنى وحدة هو هو / ٩٩
	عرضية العدد والوحدة / ١٤٥
	معرفة الوحدة وأنها ليست

## بعض مصادر التحقيق

أحوال النفس، ابن سينا، تحقيق احمد القزّاد الاهواني، دار إحياء الكتب العربي، القاهرة ١٣٧١ .

أرسطو عند العرب، عبدالرحمن بدوي، ط٢، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٧ م .  
أزلية النفس، ابن كمونة، تحقيق انسيه برخواه، كتابخانه و موزه و مركز اسناد مجلس شورای اسلامی، طهران ١٣٨٦ ش.

الأسفار الأربعة، صدرالدين محمد الشيرازي، ٩ ج، المصطفوي، قم  
أساس الاقتباس، خواجه نصيرالدين طوسي، تحقيق مدرس رضوي، ط٢، جامعة طهران، طهران ١٣٦١ ش.

إيضاح المكتون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، إسماعيل باشا البغدادي، ٢ ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

التحصيل، بهمنيار بن المرزبان، تحقيق مرتضى مطهري، ط٢، جامعة طهران، طهران ١٣٧٥ ش .

تلخيص مجمع الأدب في معجم الألقاب، ابن فوطي، ٤ ج، تحقيق مصطفى جواد، دمشق ١٩٦٣ - ١٩٦٥ م

تلخيص المحصل، (نقد المحصل) الخواجه نصيرالدين الطوسي، تحقيق عبد الله نوراني، مؤسسه مطالعات اسلامی، طهران ١٣٥٩ ش.

التلويحات - مصنّفات شيخ اشراق ج ١.

الجديد في الحكمة، سعد بن منصور بن كمونة، تحقيق حميد مرعید الكبيسي، جامعة بغداد، بغداد ١٤٠٣.

الحوادث الجامعة، ابن فوطي، تحقيق محمد رضا شيبی، بغداد ١٣٥١.

دانشنامه ایران و اسلام، اشرف احسان یار شاطر، ج ١، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، طهران ١٣٥٦ ش .

دانش نامه علانی، ابن سینا، تحقیق محمد معین وسید محمد مشکوة، ۳ ج، ط ۲، دهخدا، طهران ۱۳۵۳ ش.

درة التاج لفره الدجاج، قطب الدين الشيرازي، تحقیق محمد مشکاة، ۵ ج، وزارت فرهنگ، طهران ۱۳۱۷-۱۳۳۰ ش.

الذريعة إلى تصانيف الشيعة، العلامة الشيخ آقا بزرك الطهراني، ۲۶ ج، ط ۳، دار الأضواء، بيروت ۱۴۰۳.

الوسائل، ابن سینا، بيدار، قم ۱۴۰۰.

رسالة العشق ← الرسائل، ابن سینا

سير فلسفه در جهان اسلام، ماجد فخري، ترجمه زير نظر نصرالله پورجوادي، نشر دانشگاهي، طهران ۱۳۷۲ ش.

شرح الإشارات و التنبهات، خواجه نصيرالدين الطوسي، ۳ ج، ط ۲، دفتر نشر کتاب، طهران ۱۴۰۲.

شرح المنظومة، حاج ملا هادي سبزواري، الإسلامية، طهران (اوفست الطبع الحجري).

شرح النجاة، فخر الدين الإسفرايني، تحقیق حامد ناجي اصفهاني، جامعة طهران و منظمة مفاخر ايران، طهران ۱۳۸۳ ش.

الشفاء (الإلهيات)، ابن سینا، تحقیق الأب قنوتي، قاهره ۱۳۸۰.

الشفاء (المنطق، الطبيعيات، الرياضيات، الموسيقى، المجسطي)، ابن سینا، مراجعة ابراهيم مذكور، مصر ۱۳۸۰.

صاح اللغة، الجوهري، ۶ ج، دارالعلم للملايين، بيروت.

طبقات اعلام الشيعة (القرن السابع)، محمد محسن آقابزرگ طهراني، تحقیق علی نقی منزوی، جامعة طهران، طهران.

فیلسوفی یهودی از بغداد ← *A Jewish philosopher of Baghdad*

القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ۱ ج، دارالفکر، بيروت.

كشف الحجب الأستار عن اسماء الكتب، السيد إعجاز حسين النيسابوري الكنتوري، ط ۲، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ۲ ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

كلمة التصوف، شهاب الدين السهروردي، تصحيح نجفقلي حبيبي، انجمن

حكمت و فلسفه، طهران ١٣٨٠ ش

لسان العرب، العلامة ابن منظور، ١٥ ج، نشر ادب الحوزة، قم ١٤٠٥.

المباحثات، ابن سينا، تحقيق محسن بيدارفر، بيدار، قم ١٤١٣.

المباحث المشرقية، فخرالدين الرازي، ٢ ج، ط ٢، مكتبة الأسد، طهران (اوفست طبع حيدرآباد).

مجمع الأدب في معجم الألقاب، ابن فوطي، ٦ ج، تحقيق محمد الكاظم، طهران ١٤١٦.

المشارعات و المطارحات - مصنفات شيخ اشراق ج ١.

مصنفات شيخ اشراق، تصحيح و تحقيق هانري كرين، ٣ ج، انجمن حكمت و فلسفه، طهران ١٣٥٦ ش.

المعتبر في الحكمة، ابوالبركات البغدادي، ٣ ج، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ١٩٣٨ م.

معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ١٣ ج، دار احياء التراث العربي، بيروت.

منطق الملخص، فخرالدين الرازي، تحقيق احد فرامرز قراملكي و...، جامعة الإمام الصادق (ع)، ١٣٨١ ش.

منطق و مباحث ألفاظ، إشراف مهدي محقق و توشي هيكو ايزوتسو، طهران ١٣٥٥ ش.

النجاة، ابن سينا، تحقيق محمد تقي دانش پزوه، ط ٢، جامعة طهران، طهران ١٣٧٩ ش.

هدية العارفين، اسماعيل باشا البغدادي، ٢ ج، دار احياء التراث العربي، بيروت.

Pourjavady, Reza & Sabine Schmidtke, *A Jewish philosopher of Baghdad*. Leiden 2006.

----- Qutb al-Din al Shirazi's *Durrat al-Taj* and its sources. *Journal Asiatique* 292 i-ii (2004), pp.309-28.



*Al-Kāshif*

*(al-Jadīd fī l-ḥikma)*

**Series on  
Islamic Philosophy and Theology**

***Texts and Studies***

**8**

**ADVISORY BOARD**

**Gholam-Reza Aavani**

**Shahin Aavani**

**Wilferd Madelung**

**Nasrollah Pourjavady**

**Reza Pourjavady**

**Sabine Schmidtke**

**Mahmud Yousef Sani**

**Published by**

**Iranian Institute of Philosophy**

**&**

**Institute of Islamic Studies**

**Free University of Berlin**

*Al-Kāshif*  
*(al-Jadīd fī l-ḥikma)*

by

ʿIzz al-Dawla Ibn Kammūna

(d. 683/1284)

Edited with an Introduction

by

Hamed Naji Isfahani

**Iranian Institute of Philosophy  
&  
Institute of Islamic Studies  
Free University of Berlin**

**Tehran 2008**

## PREFACE

The *Kitāb al-Kāshif* is the major independent work on philosophy by the Jewish philosopher ‘Izz al-Dawla Ibn Kammūna (d. 683/1284). The treatise, which later circulated under the titles *al-Kāshif* or *al-Jadīd fī l-ḥikma* or other similar titles as the author himself had not given any title to work, was completed on 19 Dhu l-Qa‘da 676/13 April 1278 when Ibn Kammūna had already established himself as a philosopher. A decade earlier he had written his commentary on Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī’s *Kitāb al-Talwīḥāt*, which soon became very popular and may account for Ibn Kammūna’s receiving the patronage of the family of the *ṣāhib diwān*, Shams al-Dīn al-Juwaynī (d. 683/1284). He dedicated the *Kitāb al-Kāshif* to Dawlatshāh b. Sanjar al-Ṣāhibī (fl. 724/1324), upon whose request he had composed it, and states in the introduction that the work was written with the latter’s encouragement, in his company and with his helpful remarks. This suggests that Dawlatshāh, a government official who probably held a high position in Baghdad, had been a student of Ibn

Kammūna. As is indicated by the number of extant manuscripts,<sup>1</sup> the work was widely received among later Muslim philosophers. Its impact was also indirect as Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī (d. 710/1311) incorporated a Persian translation of the text (not including some chapters on logic) into his *Durrat al-tāj*.<sup>2</sup> Moreover, the *Kitāb al-Kāshif* was also known to later Jewish philosophers. This is indicated by quotations from the *Kitāb al-Kāshif* in a super-commentary on a commentary on Maimonides' *Mishneh Tōrah* by David ben Joshua, a late descendant of Maimonides active circa 1335-1410 C.E.

An *editio princeps* of the *Kāshif* was prepared by Ḥamīd Mar'īd al-Kabīsī and was published in 1982 in Baghdad on the basis of MSS Ahmed III 3234 and Köprülü 1612/7. Because of the careless manner in which it was produced, this publication is of little use to modern scholarship. The present new edition of the *Kāshif* by Ḥāmid Nājī Iṣfahānī is based on the following manuscripts: (i) Majlis 1939, which was copied in the 7<sup>th</sup>/13<sup>th</sup> century and later on came into the possession of the renowned jurist and philosopher of the Safavid period, Muḥammad Bāqir Sabzawārī (d. 1090/1679), among others; (ii) Fātih 3141/1, which was copied by Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī's student Tāj al-Dīn al-Kirmānī;<sup>3</sup> (iii)

---

<sup>1</sup> See R. Pourjavady/S. Schmidtke: *A Jewish Philosopher of Baghdad. 'Izz al-Dawla Ibn Kammūna and His Writings*. Leiden 2006, pp. 89-91 for a detailed description of the eleven known manuscripts of the text.

<sup>2</sup> See Pourjavady/Schmidtke in: *Journal Asiatique* 292/2004/309-28.

<sup>3</sup> See Pourjavady/Schmidtke in: *Studia Iranica* 36/2007/279-301.

Ayasofya 2446/1, which was copied by al-Ḥasan al-Murtaḍā al-Ḥusaynī al-Simnānī from the autograph and was completed in Rabīʿ II 731/January-February 1331; (iv) Ayasofya 2447/3, which was copied at the end of the 9<sup>th</sup>/15<sup>th</sup> century; (v) Majlis 1938, which was copied in the 11<sup>th</sup>/17<sup>th</sup> or 12<sup>th</sup>/18<sup>th</sup> century; (vi) Mishkāṭ 248, which was copied by Mirzā Yad Allāh Naẓar Pāk Kajūri and was completed in 1351/1932. In addition, the editor has consulted several manuscripts of Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī's Persian translation of the work in his *Durrat al-tāj*.

Special thanks are due to the Alexander von Humboldt-Foundation for having granted Hamed Naji Isfahani a Georg Foster Research Fellowship, which allowed him to spend the academic year 2005-06 in Berlin, where most of the editorial work was carried out.

Sabine Schmidtke